مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سیّد عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی
عبداللطیف اعظمی (ناشر)

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر ۔ نئی دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ رُوپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابتہ ماہ جنوری ۱۹۶۱ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

پسندیدہ شخصیت

از جناب پروفیسر محمد مجیب

پتھر، درخت اور جانور قوتوں اور قدروں کے حامل مانے گئے ہیں اور اب بھی مانے جاتے ہیں، لیکن بالکل ابتدائی زمانے سے قدروں کی ترجمانی انسانی شخصیت ہی نے کی ہے۔ سلامتی، ہدایت اور شفاعت کے جو تصورات الہامی مذہبوں میں ملتے ہیں وہ بھی بہت پرانے ہیں۔ الہامی مذہبوں کی تعلیمات کے مطابق یہ تصورات عقیدے اور قانون کی شکل میں پیغمبروں کے ذریعے انسانوں تک پہنچے، وحشی اور قدیم قبیلوں کے عقائد کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلے کے سردار میں ایسی صفتیں فرض کی جاتی تھیں کہ وہ دنیا اور آخرت میں سلامتی حاصل کرنے کے لئے صحیح ہدایتیں دینے کا ذریعہ بن سکے۔ ہمیں اس وقت قدیم مذہبوں سے، اور پیغمبروں کی تعلیمات اور شخصیتوں سے بحث نہیں کرنا ہے، ہمیں مطلب صرف ان ترجمانوں سے ہے جو خود مسلّم اور رائج قدروں کی خدمت کرنا اور دوسروں سے کرانا چاہتے ہیں اور ان صفتوں سے جو ترجمان کی شخصیت کو پسندیدہ اور اس کے طریقے کو مقبول بنا سکتی ہیں۔

ہر مذہب کے لوگوں نے مذہب کی حمایت کرنا اور مذہبی قانون پر عمل درآمد کرانا، اپنے بادشاہوں کا سب سے اہم فرض قرار دیا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ دیکھی جائے تو خیال ہوتا ہے کہ علما کی سرپرستی اور شریعت کا ظاہری احترام بہت سے عیبوں اور زیادتیوں پر پردہ ڈالنے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کے ساتھ اگر بادشاہ فدا فیاض بھی ہوتا تو اس کی شخصیت کو پسندیدہ ثابت کرنے کے لئے اور کسی دلیل کی ضرورت نہ ہوتی۔ بادشاہ بہت سے ہوئے ہیں اور ان کی تعریف میں بہت مبالغہ کیا گیا ہے۔ تعریف وہی کہی جاتی تھی جس میں مبالغہ ہو، پنی تلی بات کہنے سے نہ وہ لوگ خوش ہوتے جو کسی بادشاہ کے موافق تھے، نہ وہ جو اس کے مخالف تھے، مذمت کرنا خطرے سے خالی نہ تھا، اور اس طرح مسلسل اور مبالغہ آمیز تعریف نے بادشاہ کو پسندیدہ شخصیت کا نمونہ بنا دیا، مگر

ایک دو کو چھوڑ کر ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں میں کوئی بھی اس امتیاز کا مستحق نہ سمجھا جاتا اگر اس کے پاس اتنی دولت اور طاقت نہ ہوتی کہ لوگوں کو متاثر اور مرعوب کر سکے۔ وزیر، اعلیٰ عہدہ دار اور امرا بیشتر اپنی زندگی خطروں میں گذارتے تھے، ان کی حیثیت کسی وقت بھی اچانک بدل سکتی تھی، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان میں پسندیدہ صفات کا واقعی پیدا ہونا زیادہ ممکن تھا۔ وہ فیاضی اس امکان کو نظر میں رکھتے ہوئے بھی کر سکتے تھے کہ کل ان کے پاس کچھ نہ ہوگا، وہ مروت کرتے تو اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالتے تھے کہ جس پر وہ احسان کریں وہی موقع پا کر انھیں دھوکا دے اور نقصان پہنچائے، گویا وہ فیاضی اور مروت کی قدروں کی خدمت کو اپنے فائدہ اور کبھی کبھی سلامتی پر بھی ترجیح دے سکتے تھے، اور اس لحاظ سے وہ ان قدروں کے ترجمان مانے جا سکتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ سرکاری عہدہ داروں اور امرا پر دربار کا اثر تھا، ان پر شبہ کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ایسی دولت کو صرف کر کے جو ان کی محنت کی کمائی نہیں تھی اور اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھا کر جو در اصل ان کا حق نہیں تھا ہر دلعزیزی حاصل کی اور پسندیدہ شخصیت کی مثال بنے، حقیقت میں انھوں نے قدروں کی ترجمانی نہیں کی بلکہ لوگوں کو خوش رکھنے کے رائج طریقوں کو نام و نمود کے لئے برتا۔ شیخ احمد سرہندی نے اپنے مکتوبات میں جس انداز سے بعض امرا کی تعریف کی ہے اور جس اعتماد کے ساتھ انھوں نے امرا کے طبقے کو شریعت اسلامی کا محافظ قرار دیا ہے اسے حق بہ جانب ثابت کرنا مشکل ہے۔ امرا کے طبقے کی عام خصوصیت اقتدار اور دولت کی طلب تھی، اس میں ایسی پسندیدہ شخصیتیں پیدا کرنے کا حوصلہ نہیں تھا جو اخلاقی قدروں کی ترجمانی کر سکیں۔ ہمیں پسندیدہ شخصیتوں کے معتبر نمونے امرا اور حاکموں میں تلاش نہ کرنے چاہئیں۔

بادشاہ طاقت اور جبر کے ذریعے عام رائے کو قابو میں رکھتے تھے، امرا اپنی حیثیت اور مرتبہ کو قائم رکھنے کے لئے ہر طرح سے ظاہر کرنے پر مجبور تھے کہ وہ بادشاہ کے دست نگر ہیں۔ ان کے ہر دلعزیز اور پسندیدہ ہونے کا علم ہمیں تاریخ کی کتابوں سے ہوتا ہے۔ آج کل صورت بالکل بدل گئی ہے اور خاص طور سے جمہوری ملکوں میں سیاسی اقتدار صرف ان لوگوں کو مل سکتا ہے جنھیں آبادی کی اکثریت کی تائید حاصل ہو۔ کیا یہ اس کا ثبوت ہے کہ ان کی شخصیتیں پسندیدہ ہیں اور اخلاقی قدروں کی ترجمانی کرتی ہیں؟

مغربی ملکوں کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ جمہوریت کے تصورات اور طریقوں کے رواج کے ساتھ یہ بھی اصولی طور پر مانا جانے لگا کہ مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ رکھنا چاہئے

قانون کی حدود کے اندر ہر شخص کو خیال، اظہار خیال اور عمل کی آزادی ہونا چاہیئے، اور معیار اس شخصیت کو ماننا چاہیئے جس کا خیال اور عمل قومی مفاد کے ساتھ پورے طور پر ہم آہنگ ہو۔ اس طرح قوم پرستی معیاری قدر بن گئی، اور سیاسی رہنمائی کے لئے وہ شخص سب سے زیادہ موزوں ہو گیا جس میں ہمت اور حوصلے کے ساتھ اس کی قابلیت بھی کہ اپنی رائے اور اپنے منصوبوں کو قومی مفاد حاصل کرنے کا اصل یا بہترین ذریعہ ثابت کر سکے۔ سیاسی لیڈر کی حیثیت اور اہمیت ان لوگوں کی تعداد پر منحصر ہوتی ہے جو اس کی موافقت کریں، ان لوگوں کی پارٹی کی شکل میں تنظیم کی جاتی ہے، اور بیشتر یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ پارٹی کی پالیسی لیڈر نے متعین کی ہے یا ان لوگوں نے جو عام رائے اور رجحان کا اندازہ کر کے بتاتے ہیں کہ کون سی بات مقبول ہو گی، کون سی نہ ہو گی۔ اس طرح لیڈر کا پارٹی کے افراد سے براہ راست تعلق کم ہوتا ہے، پارٹی کے وہ کارکن اسے گھیرے رہتے ہیں جن کے ذمے پارٹی کے لئے وسائل فراہم کرنا، اس کو انتخاب میں کامیاب کرنا، اور معاملات اور مسائل کو پبلک کے سامنے اس طرح پیش کرنا ہوتا ہے کہ پارٹی کا اثر اور اقتدار قائم رہے۔ تاریخ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ سیاسی پارٹیاں مختلف طبقوں کی اغراض کی نمائندگی کرتی ہیں، ان کے نزدیک قومی مفاد حاصل کرنے کی وہی تدبیریں صحیح ہوتی ہیں جن کی بدولت یہ اغراض پوری ہوں، اور وہی اخلاقی اصول ستائش اور عمل کے قابل ہوتے ہیں جن سے پارٹی کے مقاصد کی عظمت بڑھتی ہو۔ بے شک، سیاسی لیڈر میں ایسی صفتیں ہونا ناگزیر ہے۔ جو پارٹی کے اندر اسے مقبول کریں، مگر ان کا قابلیت، دولت، سماجی حیثیت سے تعلق زیادہ ہوتا ہے، کردار سے کم اور جو شخص لیڈر مان لیا جائے اس کے بارے میں طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ کس حد تک آزاد ہے اور اس کی شخصیت کی جو تصویر پبلک کے سامنے پیش کی جاتی ہے وہ کس حد تک اس کی اپنی صورت ہے اور کس حد تک پارٹی کی مصلحتوں کی بنائی ہوئی شکل۔ بادشاہوں میں بعض ایسے ہوئے ہیں جن کی پسندیدہ صفتیں رعایا کے دل پر نقش ہو گئیں، اور قومی سیرت اور کردار کا ایک حصہ بن گئیں، سیاسی لیڈروں میں بھی بعض ایسے ہوئے ہیں جنھوں نے اخلاقی قدروں کی اس طرح ترجمانی کی کہ ان قدروں کی خدمت کرنا پسندیدہ شخصیت کی ایک لازمی صفت مان لی گئی۔ سیاسی لیڈروں میں پسندیدہ شخصیتیں تلاش کرنا بے سود نہ ہو گا، جب ابراہم لنکن اور جواہر لال نہرو جیسی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہمیں سقراط اور مہاتما گاندھی کے طریق کار اور انجام کو بھی نظر میں رکھنا چاہیئے۔ ان دونوں

اپنی طبیعتوں اور عقیدوں کے مطابق سیاست کو اخلاق کی کسوٹی پر پرکھا اور اسے بہت ناقص پایا۔ سقراط کو جمہوری عدالت نے موت کا سزاوار قرار دیا، مہاتما گاندھی کو ان کی اپنی قوم کے ایک شخص نے جو ان کے اصولوں کو قوم کے لیے مہلک سمجھتا تھا، شہید کر دیا لنکن کا انجام بھی لگ بھگ ایسا ہی ہوا اور اگرچہ اس کا قاتل دیوانہ تھا، لیکن اس کی پشت پردہ تمام اغراض اور مصلحتیں تھیں جو غلامی کو برقرار اور امریکہ کی جنوبی ریاستوں کو شمالی ریاستوں کے معاشی اور سیاسی اثرات سے آزاد رکھنا چاہتی تھیں۔ سیاست کے معاملے قوت اور مصلحت کا میدانِ عمل ہیں، ان کی اہمیت اتنی ہے کہ اب تک دُنیا کی تاریخ سیاسی عمل اور ردِعمل کی تاریخ سمجھی جاتی ہے، مگر سیاسی دُنیا میں ہم کو شخصیتیں بہت کم ملتی ہیں جن کا حوصلہ اثر اور اقتدار حاصل کرنا نہ ہو، جو دوسروں کو فیض پہنچانا چاہتی ہوں اور اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کو فیض پہنچانے کا اصل ذریعہ مانتی ہوں۔ بادشاہ، حاکم اور سیاسی لیڈر کوشش کرتے ہیں کہ ہر دلعزیز ہوں، اس کے لئے وہ مختلف تدبیریں کرتے ہیں۔ جن کا کارگر ہونا ان کے اخلاقی اعتبار سے درست ہونے سے زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے، اور اگر وہ درست نہ ہوں تو اس سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔ اسلام اور اسلامی شریعت، خاندانی شرافت اور ان اوصاف سے جو صوفیائے کرام پیدا کرنا چاہتے تھے انتہائی عقیدت ظاہر کرنے کے باوجود ضیاء الدین برنی جیسے کرّ آدمی نے بادشاہوں کو سیاسی قانون اور سیاسی مصلحت کو مقدم سمجھنے کا مشورہ دیا ہے۔ اسی مصلحت کے مطابق بادشاہ کبھی ہر دلعزیز بننے کی کوشش کرتے اور کبھی رعایا کو جبر کر کے قابو میں رکھتے۔ آج کل کے سیاسی لیڈر کبھی مذہب اور اخلاق سے سیاست کو سجاتے ہیں، کبھی ان کو سیاست کا آلۂ کار بناتے ہیں، کبھی مصلحت اور اختیار کے چہروں سے نقاب اُلٹ کر صاف ظاہر کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں وہ جبر کی شکلیں ہیں۔

زندگی کے مسئلوں کا حل بہت سی مختلف باتوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے اور ان کے درمیان اثر اور اہمیت کے اعتبار سے مختلف نسبتیں قائم کی جا سکتی ہیں، لیکن اگر کوئی کہے کہ اصل چیز طاقت ہے یا اصل چیز معاشی نظام تو وہ اپنے دعوے کو اسی طرح ثابت کر سکتا ہے جیسے کہ وہ شخص جس کے لئے عقائد اور اخلاق بنیادی حیثیت رکھتے ہوں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نام و نشان بھی نہ ہوتا اگر گیارھویں اور بارھویں صدی کے ترک سرداروں میں اتنی طاقت نہ ہوتی کہ ملک اپنے

حکومت قائم کریں، اور ہسپانیہ سے مسلمانوں کے بیدخل کئے جانے کو اس کی دلیل بنایا جاسکتا ہے کہ جب طاقت نہ ہو تو تہذیبی اور اخلاقی اوصاف کچھ کام نہیں آتے۔ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کو اس خیال سے ڈرایا جاسکتا ہے کہ اب ان کے پاس طاقت نہیں رہی ہے تو ہندوستان میں ان کے مذہب اور تہذیب کے آخری دن آگئے ہیں، اور اگر انھوں نے جلد کسی صورت سے اپنے اندر طاقت پیدا نہ کی تو وہ ان کی قدریں سب مٹ جائیں گی۔ دوسرے کی طاقت سے ڈٹنے اور اپنی طاقت سے ڈرانے والے کو کسی صورت سے مطمئن نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بات غور کرنے کی ہے کہ تشدد کی طرح عدم تشدد بھی طاقت ہی کی ایک شکل ہے۔ تشدد کا نتیجہ جلد نکلتا ہے، جنگ ہو تو یہ بتایا جاسکتا ہے کہ کون جیتا اور کون ہارا، جیتنے والے کو کیا ملا اور ہارنے والے نے کیا کھویا۔ لیکن اس طرح حساب لگانے کی کئی شکلیں ہوسکتی ہیں، ایک حساب اس وقت کا ہوسکتا ہے جب جنگ واقع ہوئی ہو، ایک دس بیس یا سو پچاس برس بعد کا، ایک حساب سے یہ ثابت ہوگا کہ نمایاں کامیابی ہوئی، دوسرے حساب سے یہ معلوم ہوگا کہ ایک فتح کی وجہ سے لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہوگیا، فتح کے ذریعے جتنا تسلط حاصل ہوا اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ عداوتیں پیدا ہوئیں، اور ان عداوتوں کو ان کی حقیقی اہمیت دی جائے تو وہ کش مکش جس کو دور کرنے کی امید میں جنگ کی گئی تھی زیادہ شدید اور خطرناک شکلوں میں جاری نظر آتی ہے۔ اس کے بجائے اگر طے کر لیا جائے کہ جو مقاصد بھی ہوں گے تشدد کے بغیر حاصل کئے جائیں گے، انسانوں کو مجبور نہ کیا جائے گا، بلکہ اس کی کوشش کی جائے گی کہ وہ اپنے اختیار اور ارادے سے مقاصد کو حاصل کرنے کی جدوجہد میں شریک ہوں تو اس سے طاقت میں کمی نہ ہوگی۔ جنگ میں کامیابی کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ لڑنے والے کو پورا یقین ہو کہ وہ حق اور انصاف کا مطالبہ پورا کر رہا ہے اور اس کی فتح حق کی فتح ہوگی۔ جبر اور تشدد کے بغیر حق کا کام کرنے کے لئے اور بھی زیادہ ہمت، استقلال اور عقیدے کی پختگی درکار ہوتی ہے اور اس میں اکثر کامیابی کی ظاہری علامتیں نمایاں نہیں ہوتی ہیں، اور اگر ہوتی ہیں تو فاتح یہ سمجھ کر کہ اصل عظمت عداوت اور جنگ کے آثار کو مٹانے میں ہے ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔

مہاتما گاندھی نے عدم تشدد کو سیاسی اور سماجی مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ حالات کو دیکھتے ہوئے انھیں بہت کامیابی ہوئی، لیکن اس بارے میں اختلاف رہا ہے اور اب بھی ہے کہ عدم تشدد کو مستقل سیاسی پالیسی کی شکل دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ دراصل گاندھی جی نے ایک وصف کو جسے صرف

انفرادی ہو سکتا ہے پوری قوم میں پیدا کرنا چاہا۔ اس جدوجہد میں ان کی اپنی شخصیت تو بہت قوی اصبا اثر ہوگئی، مگر عدم تشدّد کے اصول کو بہت کم طبیعتیں قبول کر سکیں، اور نفرت اور عداوت کے جذبے بے قابو ہوتے رہے۔ ہندوستان کے جذبۂ دینی نے قدیم زمانے سے منطق کا بہت سہارا لیا ہے، اور اگرچہ حق بات اکثر منطق سے بھی ثابت کی جا سکتی ہو مگر منطقی دلیلوں سے اصول اور انسانی طبیعت کے درمیان ایسا رشتہ قائم نہیں ہوتا کہ آدمی اپنے شوق سے نیک عمل کرے۔

یہ ایک شاعرانہ تصوّر ہی نہیں ہے بلکہ علم اجتماعیات کے لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ آدمی کو آدمی کی تلاش رہتی ہے۔ جو لوگ خاندانی زندگی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ کوشش کرتے ہیں کہ خاندان کے افراد مطمئن اور ایک دوسرے سے خوش رہیں، آدمی اور ادمیت کی تلاش انھیں خاندان سے الگ اور دور نہ کر دے۔ خاندان پر برادری اور کفو کا اثر ہوتا ہے اور یہ بھی جستجو کی آزادی کو محدود کرتا ہے۔ کچھ لالچ اور دباؤ سے، کچھ پسندیدہ شخصیت کا معیار مقرر کر کے۔ بچوں اور نوجوانوں کو اچھی اور کامیاب زندگی کے اصول اور قاعدے بتائے جاتے ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے سامنے ان لوگوں کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جنھوں نے ان اصولوں کو برت کر ہر دلعزیزی اور عزّت حاصل کی۔ یہ مثالیں بادشاہوں اور سیاسی لیڈروں کی طرح پوری سماج کی نظروں کے سامنے نہیں آتی ہیں، مگر یہ اس شخص کے بہت قریب ہوتی ہیں، اجسے مثالوں کی تلاش ہو اور وہ ان سے براہِ راست اثر لے سکتا ہے۔ مگر خاندان برادری، کفو وغیرہ کے اندر جن شخصیتوں کو مثال بنایا جاتا ہے وہ بھی کافی قریب نہیں ہوتی ہیں۔ قرب دوستی سے حاصل ہوتا ہے، ہم کہیں کہ آدمی کو آدمی کی تلاش ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسے دوست کی تلاش ہوتی ہے، پسندیدہ شخصیت کا تصوّر دوست اور دوستی کا عکس ہوتا ہے۔

احیاء العلوم میں ایک باب دوستی اور صحبت کے آداب میں ہے۔ اس طرح امام غزالیؒ نے دوستی اور صحبت کو ایک شرعی معاملہ بنا دیا ہے۔ اس سے ایک طرف شریعت اسلامی کی وسعت ظاہر ہوتی ہے، اور دوسری طرف دوستی صرف میل جول کا ایک اتفاقی نتیجہ نہیں رہتی بلکہ دین اور دینداری کا معاملہ بن جاتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ اس پر کچھ پابندیاں بھی لگ جاتی ہیں۔ اصولی اعتبار سے یہ بالکل صحیح ہے کہ دوستی اور محبت فی اللہ یعنی خدا کے واسطے ہونا چاہیئے، جیسے بغض اور عداوت فی اللہ۔ انسان کی انسان سے دشمنی نہیں بلکہ برائیوں کی مخالفت ہونا چاہیئے۔ لیکن اگر ہم اصولاً یہ بھی

مان لیں کہ برائیوں کو دور کرنے کے بہت سے طریقے ہیں جن میں سے ایک بہت موثر طریقہ برے آدمی کے ساتھ دوستی اور محبت سے پیش آنا ہے تو بغض فی اللہ کی ضرورت بہت کم اور محبت فی اللہ کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے، اور دوست کی تلاش میں یہ شرط نہیں رہتی کہ اس سے تلاش کرنے والے کو ہی دینی اور اخلاقی فائدہ پہنچے، دوستی کا مقصد فیض پہنچانا بھی ہو سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دوستی کا رشتہ اسی صورت میں پائدار اور نتیجہ خیز ہوتا ہے جب دوست ایک دوسرے سے فیض حاصل کریں، اور اس میں 'کیوں' اور 'کس طرح' کی بحث نہ ہو۔

امام غزالیؒ کے زمانے تک فتوت کا چرچا ہو چکا تھا۔ فتوت کے بہت سے معنی بتائے گئے ہیں۔ اس کا مقصد زندگی کو پسندیدہ آداب کا کامل نمونہ بنا دینا تھا، اور پسندیدہ آداب کی مشق دوست اور ساتھی پر اپنی خواہشوں اور اپنی ذات کو نثار کر کے کی جاتی تھی۔ ہر اخلاقی خوبی ایک ساتھ پیدا نہیں کی جا سکتی، اہل فتوت نے کسی ایک خوبی کو نظر میں رکھ کر جماعتیں بنائیں، جن کے اپنے الگ آداب، قاعدے اور رسمیں تھیں۔ سخاوت ایک خوبی تھی کہ جس میں دوستی اور محبت کا حق سب سے بہتر ادا ہو سکتا تھا۔ اور بیشتر یہی فتوت کی نشانی اور اصلیت مانی گئی۔ فتوت کے تصورات اور طریقے تصوف میں آگئے، اور ایک خاص دور میں ان دونوں کو ایک ہی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ تصوف نے دوستی کے تصور میں نئے رنگ، نئی کیفیتیں، نئے معنی پیدا کئے، یہاں تک کہ وہ دین اور اخلاق اور تہذیب کا ایک مرکزی تصور بن گئی، اس کا نام عشق ہو گیا، اور اس نے شریعت کا ہاتھ چھوڑ کر کہا کہ اب مجھے تیری رہنمائی کی ضرورت نہیں، میں دوست کو دوست کے پاس خود پہنچا دوں گی۔

ہندوستانی مسلمانوں کو شریعت اور تصوف، سخاوت اور دوستی کی قدریں ورثے میں ملی ہیں، مگر سب کی ترجمانی کے ساتھ شرطیں لگی ہیں۔ شریعت کا حکومت سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے، سیاسی نظام کی بنیاد جمہوریت پر ہے، اور جمہوریت کی بنیاد کثرت رائے کے مطابق فیصلے کرنے پر۔ دستور کے ذریعے مذہبی حقوق کا تحفظ کیا جا سکتا ہے، سیاست، معیشت اور سماجی معاملات میں اکثریت کی رائے مانی جائے گی۔ سیاست اور معیشت میں شریعت اسلامی کا نفاذ صرف شریعت انسانی کی شکل میں ہو سکتا ہے۔ تصوف کا کسی زمانے میں سیاست سے کوئی اصولی تعلق نہیں تھا، بلکہ صوفیائے کرام بیشتر حکومت اور معیشت کے نظام کو جو جبر پر منحصر تھا حق اور انصاف کے خلاف سمجھتے تھے، اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ توکل کی جو تعلیم انہوں نے دی وہ اس نظام کے خلاف احتجاج کی حیثیت رکھتی ہے۔

لیکن اگر ہم تصوف میں تالیف قلوب اور خدمت خلق کو اہمیت دیتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ تصوف کا یہ منصب
پرانے طریقے پر ادا نہیں ہو سکتا، اب بیماریاں پھیلتی ہیں تو اس تیزی کے ساتھ کہ ان کا علاج ایک جگہ بیٹھ کر
نہیں کیا جا سکتا، اور مریض تک پہنچنے کے لئے بہت سے ذریعے اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ سخاوت کا
مفہوم اس لحاظ سے تو نہیں بدلا ہے کہ اب بھی مال سے اپنے اور بیگانے کی مدد کی جا سکتی ہے، لیکن مردمی
دوستی ظاہر کرنے کے امکانات بہت بڑھ گئے ہیں، اور صحیح معنوں میں فیض پہنچانے کے لئے اب سماجی ضرورتوں
سے باخبر رہنا لازمی سا ہو گیا ہے۔ مگر ہمیں بحث تھی دوستی سے، اس لئے کہ پسندیدہ شخصیت کا تصور اسی
کا عکس ہوتا ہے۔ شریعت، فتوت، تصوف کا ذکر دوستی کی دینی اور اخلاقی اہمیت کو نمایاں کرنے کے
لئے کیا گیا تھا اور اس خیال سے بھی کہ دوستی کے رشتوں کو محدود رکھنے اور نہ رکھنے کی مصلحتوں پر
غور کیا جا سکے۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں میں اچھی، سچی اور پائدار دوستی کی بہت سی مثالیں تاریخ میں اور آج کل
کے زمانے میں ملیں گی۔ اگر ہدایہ، فتاوائے عالمگیری اور فتاوائے عزیزی جیسی کتابوں کو اسلامی شریعت
کا اصل اور مستند ترجمان مانا جائے تو مسلمان اور غیر مسلم میں ایسی دوستی جس کا مقصد یہ ہو کہ ایک دوسرے
سے فیض حاصل کرے جائز ہی نہیں ہے، اور یہ دیکھتے ہوئے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایسے قاعدوں اور
رسموں کا رواج ہوتا رہا ہے جو شریعت کے بالکل خلاف ہیں، جیسے کہ لڑکیوں کو وراثت کے حق سے
محروم کرنا، بیواؤں کی دوسری شادی کو برا سمجھ کر منع کرنا، شادیوں میں بیجا اسراف کرنا، ٹونے ٹوٹکے
کرنا، غیر مسلموں سے اختلاط کی ممانعت سمجھ میں آجاتی ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہے کہ مسلمانوں نے
ہندوؤں سے میل جول رکھنے کی وجہ سے ان کی رسمیں اختیار کیں، اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ
شریعت کے محافظ اپنے فرائض کی ادائیگی میں غفلت کرتے رہے۔ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ
اسلامی عقائد اور تصورات کا غیر مسلموں پر اثر ہوا، اور حالات موافق ہوتے تو یہ اثر بہت زیادہ ہو سکتا
تھا۔ مگر دوستی کا تصور اصولاً مذہب اور ملت کی بندشوں میں گھرا رہا، اور اگر عملاً دوستی کا جذبہ
تعصب کے قید خانے سے کبھی نکل بھی گیا تو اس کے لئے دوبارہ گرفتار ہو جانے کا خطرہ رہا۔ پچھلے پچاس
ساٹھ برس میں فرقہ وارانہ سیاست نے مذہب کو اپنا آلۂ کار بنا کر نہ معلوم کتنے دوستی کے رشتے توڑے
ہیں، اور سنہ ۱۹۴۶ء اور سنہ ۴۸ء کے درمیان دوستی کی بنیادیں اکھاڑ دی گئیں۔ ممکن ہے اعداد و شمار کے

حساب سے اس میں غیر مسلموں کا قصور زیادہ ثابت ہو، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دوستی اسلامی تہذیب کی ایک خاص قدر ہے اور پسندیدہ شخصیت کو دوست کی اور دوست کو پسندیدہ شخصیت کی شکل دینا مسلمان کا تاریخی اور تہذیبی منصب ہے۔

یہ کہنا محض حماقت ہے کہ مسلمان دوستی کریں تو انھیں "فائدہ" ہوگا، انھیں احسان کے بدلے احسان ملے گا، ان کی قدر بڑھے گی، انھیں نوکریاں ملیں گی، ان کے لئے دولت پیدا کرنے کے موقعے نکلیں گے۔ دوستی ایک اخلاقی قدر ہے۔ اس کی ترجمانی کرنے کی کوشش میں ویسی ہی دشواریاں پیش آ سکتی ہیں اور نقصان ہو سکتا ہے جیسے کہ ایمان داری یا سچائی کی ترجمانی کرنے میں۔

مذہب، اخلاق اور تہذیب میں دوستی کی خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ دوسری قدروں کی مقبولیت کا امکان بڑھا دیتی ہے "مفروش انچہ نخرند" کے اصول پر ایسی مصلحت سے عمل کراتی ہے کہ اخلاقی قدروں کی آبرو بچانے کے لئے "مفروش انچہ نخرند" کہنے کی ضرورت پیش نہیں آتی جس شخصیت کو دوستی نے پسندیدہ بنایا ہو وہ خود ہی تشدد سے پرہیز کرے گی، اقتدار اور جبر کو اپنے معاملوں سے دور رکھے گی، اور اس کی کامیابی اور ناکامی دونوں میں ایک حسن ہوگا جو اس کی کوشش اور اس کے اثر کو بڑھائے گا۔

جامعہ کی دُوسری جوبلی

(از پروفیسر رشید احمد صدیقی)

جامعہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی جارہی ہے ۔ خدا مبارک کرے ۔ ابھی وہ لوگ باقی ہیں جنھوں نے ابتدا سے آج تک اس کی زندگی کے ہر دَور کو قریب یا دُور سے دیکھا ہے ، کبھی امید و افتخار سے کبھی تردد و تشویش سے ۔ ان میں ایک میں بھی ہوں ۔ کتنی اور کیسی کیسی یادیں تازہ ہو رہی ہیں ۔ بعض تو آج اتنی عجیب و اجنبی معلوم ہوتی ہیں کہ یقین نہیں آتا کہ یہ وقوع میں بھی آئی ہوں گی ۔ انسانی ذہن بھی طرفہ تماشا ہے کبھی تو افسانہ کو حقیقت مان لیتا ہے اور کبھی حقیقت کو افسانہ سے زیادہ وقعت نہیں دیتا اور اپنی اس طرح کی سمجھ کو معیار قرار دیتا ہے حقیقت سے آگہی یا انکار کا :

جامعہ کا ظہور ۱۹۲۰ء میں ام لے او کالج پر ترک موالات کے حملے سے ہوا ۔ اس تحریک کے بانی اور پیشوا تو مولانا محمد علی شوکت علی ، ڈاکٹر انصاری اور حکیم محمد اجمل خاں مرحومین تھے ۔ لیکن اس کے روح رواں ذاکر صاحب تھے ۔ موصوف نہ ہوتے تو شاید یہ ستارہ علی گڑھ کی فضا سے نہ ٹوٹتا نہ دہلی کے افق پر چمکتا ۔ دہلی میں یہ کبھی کبھی گردش میں بھی آیا لیکن اس کو زندہ و تابندہ رکھنے کے لئے ذاکر صاحب موجود تھے جنھوں نے اس کو ہر گزند سے محفوظ رکھا ۔

ذاکر صاحب جامعہ سے علیحدہ ہوئے تو اس "قندیلِ رُہبانی" کی حیثیت "شمعِ تہِ داماں" کی رہ گئی ۔ ممکن ہے آئندہ جو کچھ ہونے والا ہو اس سے شمع تو اپنی جگہ پر قائم رہے اور اس کی روشنی بھی تیز ہو جائے لیکن کیا معلوم اس روشنی میں وہ ہدایت و رہبری اور کتنے اور کیسے کیسے ان عزیزوں اور بزرگوں کی خواب کی تعبیر بھی ملے یا نہیں جو اپنی جانیں "نذرِ دلفریبیٔ عنواں" کئے ہوئے ہمیشگی میں جا ملے !

اس وقت ام لے او کالج میں طالب علمی کا وہ زمانہ نظروں کے سامنے ہے جب نماز عصر کے

بعد کالج کی جامع مسجد میں، شیخ الہند مولانا محمود الحسن مغفور نے جامعہ ملیہ کی تاسیس کا اعلان فرمایا۔ کتنے لوگ جمع تھے، کیسا جوش تھا، کوئی سرکیف کتنے کف در دہن اور کچھ سرگریباں! مولانا عبد الماجد بدایونی مرحوم کی تقریر یاد آتی ہے۔ اتنی تقریر نہیں جتنا ان کے تقریر کرنے کا انداز، بعض الفاظ اور فقروں کی تکرار اور ان پر زور دینے کا طریقہ۔ اس طرح کی تقریریں اکثر وہ ہم سب کے سامنے کر چکے تھے اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ ان کی تقریروں سے متاثر ہونے کی بجائے ان سے محظوظ زیادہ ہوتے تھے۔

حکیم اجمل خاں مرحوم کی تقریر کا ایک فقرہ اب تک ذہن میں ہے۔ سیاسی اختلافات کے باوجود حکیم کی وقعت ہم سب کے دلوں میں بہت تھی جیسے کسی افسانوی شخصیت کی ہو۔ ان کو دہلی کی تہذیب رفتہ کا نمونہ اور یادگار جانتے تھے۔ ان کے مطب کے آداب دیکھ چکے تھے۔ جہاں ان کی شفقت و دلنوازی سے بہرہ مند بھی ہوا کرتے تھے۔ حکیم صاحب نے اپنی تقریر میں جامعہ کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "قوم کے مرض کا یہ آخری علاج ہے"۔ ہم میں سے ایک نے کہا حکیم صاحب نے یہاں بھی فن کی رعایت ملحوظ رکھی۔ طالب علمی کا زمانہ بھی کیا ہوتا ہے جب طبیعت کا ردِّ عمل ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا چاہے موقع یا انجام کچھ ہی ہو۔ سب ہنس پڑے۔ ساتھیوں میں ایک بڑے ہی پُرجوش نان کوآپریٹر قریب کھڑے تھے، خشمناک ہو کر بولے۔ بدتمیزی سے باز نہیں آتے۔ پہلا دست بستہ ہو کر مسکرانے لگا اور بولا سب سے باز آسکتا ہوں بس بدتمیزی پر اصرار نہ کیجئے! لوگوں کے کان کھڑے ہوئے۔ ایک سینیئر طالب علم آگے بڑھے پوچھا ماجرا کیا ہے، پہلے نے کہا آپ فکر نہ کریں، یہ ہمارا آپس کا معاملہ ہے ہم دونوں ڈے اسکالر ہیں! (حالانکہ دونوں میں سے کوئی نہ تھا) ایک قہقہہ پڑا جس میں وہ بھی شریک تھے جن میں نوک جھونک شروع ہوئی تھی۔ ڈے اسکالر ہونا اُس زمانے میں کچھ اسی طرح کی بات سمجھی جاتی تھی!

مولانا محمد علی کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ام لے او کالج ہی کو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تبدیل کر دیا جائے۔ یہ ایک ناممکن الحصول اور غیر حقیقت پسندانہ اقدام تھا جو کسی طرح بروئے کار نہیں آسکتا تھا۔ اس سے بڑی نزاکت پیدا ہوئی اور رنجش بڑھی۔ وہ لوگ بھی مایوس ہوئے جو نان کوآپریشن پر عامل نہ تھے لیکن تحریک سے ہمدردی رکھتے تھے اور جن کے دلوں میں جامعہ اور جامعہ کے موسسوں

کا بڑا احترام تھا۔ بالآخر جامعہ کو بڑی ناخوشگواریوں کے بعد دوسری جگہ منتقل ہونا پڑا۔ اس حادثے نے جامعہ اور ایم اے او کالج میں ایسا ذہنی تفرقہ ڈالا جو مدتوں بعد بڑی مشکل سے دور ہوا۔

علی الصباح کالج میں پولیس آگئی۔ انگریز کلکٹر ضلع، مولانا محمد علی کو ساتھ لئے یونیورسٹی کی مسجد سے برآمد ہو رہا تھا۔ ہم "صدیوں کے زندانی" خلاف دستے نہیں مشتاق منزل کے در میں کھڑے یہ سب دیکھ رہے تھے۔ کلکٹر نے مولانا سے کہا، مسٹر محمد علی مجھے امید ہے آپ جہاں جارہے ہیں وہاں اس سے بہتر نصیبہ آپ کا ساتھ دے گا۔ مولانا نے ایک زہر خند کے ساتھ برجستہ فرمایا، میرے دوست اس وقت ہم ایک دوسرے کو اس طرح کی بے تکلفی سے محفوظ رکھیں تو دونوں کے حق میں بہتر ہو گا! کلکٹر بھی کچھ کم نہ تھا موقعہ کی نزاکت کو پہچان گیا۔ ہاتھ بڑھاتے ہوئے بولا، خوب کہی، ہاتھ لاؤ۔ دونوں نے بڑی گرم جوشی سے ہاتھ ملایا اور باب الرحمۃ سے باہر نکل گئے۔

جامعہ لال ڈگی سے متصل عامر مصطفےٰ خاں صاحب کی کوٹھی میں جو آج کل نشاط کے نام سے موسوم ہے منتقل ہو گئی۔ کالج کے آس پاس کی کوٹھیوں میں بھی طلبا اور اساتذہ کے قیام کا بندوبست کیا گیا۔ ڈگی والی کوٹھی کے وسیع احاطے میں دیکھتے دیکھتے پھوس کے نئے بنگلوں اور خیموں کا ایک جنگل کھڑا ہو گیا۔ ہر چھوٹے بڑے میں خدمت اور خلوص کا ولولہ، علم و فضل سے بہرہ مند ہونے اور اور کرنے کا جذبہ اور حمیت و مساوات کی ایسی فضا نہ پہلے ہم سب نے دیکھی تھی نہ اب شاید کہیں اور دیکھنے میں آئے۔ جید علماء اور دوسرے علوم و فنون کے اکابر کوٹھی کے کمروں، پھوس کے بنگلوں خیموں اور درختوں کے سائے میں طلبا کو درس دینے میں منہمک، مذہب ادب سیاسیات اور تاریخ کے مسائل پر اعلےٰ درجے کے مذاکرے۔ مولانا محمد علی ہمہ وقت گشت لگاتے اور حوصلے بڑھاتے رہتے تھے۔ کبھی کسی علمی مذاکرے میں بیٹھ جاتے اور اس میں حصہ لیتے۔ کبھی ڈائننگ ہال اور باورچی خانے کی طرف نکل جاتے۔ کسی کو للکار رہے ہیں، کسی پر شفقت فرما رہے ہیں اور کسی سے الجھ بھی رہے ہیں۔ ان کی موجودگی سے کتنا جوش عمل اور نشاط کار بڑھ گیا تھا۔

ہم میں سے اکثر کالج کی مصروفیتوں سے فارغ ہو کر یہاں آجاتے اور محسوس کرتے کہ گئی گذری حالت میں بھی مسلمانوں میں اچھا اور بڑا کام کرنے کا کتنا ولولہ ہے۔ ہمارے سلف بھی کیسے رہے ہوں گے جنھوں نے انتہائی ناسازگار حالتوں میں بھی اپنے کارناموں کی کیسی عظیم الشان روایات چھوڑی ہیں۔ دشمنوں

کے اجنبی دیار میں مٹھی بھر مجاہد اُتر پڑتے تو اپنی حفاظت کا نہ انتظام کرتے نہ اس طرح کے انتظام کو باقی رہنے دیتے۔ "سفینہ سوختن" کی روایت دُنیا میں مسلمانوں کی تاریخ کے سوا شاید کہیں اور نہ ملے۔ بس اللہ کے نام پر آگے بڑھتے چلے جاتے تھے۔ اپنی فتح و شہادت دونوں انسانیت کی فلاح و نجات کی بشارت دیتے جاتے اور صوفیائے کرام نے ہدایت و تبلیغ کا کام سنبھالا تو کسی خطرے یا مایوسی کو ذہن میں نہ آنے دیا، گمراہ اور پسماندہ انسانیت کو یکہ و تنہا سلامتی و سرفرازی کے راستے پر بلاتے چلے گئے۔ تجارت کا کاروبار ہاتھ میں لیا تو دور دراز اجنبی امصار و دیار سے قیمتی سے قیمتی اسباب و اجناس خریدتے فروخت کرتے چلے گئے۔ اس طرح اپنی تگ و دو سے ایسی شاہراہیں کھول دیں اور قائم رکھیں جن سے تاریخ و تہذیب کے کتنے قافلے گزرتے رہے۔ اس طرح کی تہذیبی برکتوں علمی فضیلتوں اور سرفروشانہ ہمتوں سے (سیاسی جبر و استحصال سے نہیں) انھوں نے ایک "برِ اعظم اندرونِ برِ اعظم" قائم کر دیا! تاریخ اور جغرافیے سے اس کی نشان دہی اس وقت کون کرے!

ان دنوں کی ایک شام نہ بھولے گی۔ مولانا محمد علی کی صاحبزادی کی رحلت کی خبر آئی۔ کیمپ پر افسردگی چھا گئی۔ ہر شخص مغموم، ہر سرگرمی مضمحل۔ لیکن مولانا کے عزم و استقلال میں فرق نہیں آیا تھا۔ حسبِ معمول ہر طرف آ جا رہے تھے اور لوگوں کے دل بڑھا رہے تھے۔ اتنا ضرور تھا کہ لوگوں کو دور سے للکارنے کے بجائے رہ رہ کر کوئی شعر گنگنانے لگتے تھے یا کلام پاک کی آیات جلد جلد پڑھنے لگتے تھے۔ اندرونی بے قراری نے ان کے رجیلے سُرخ و سپید چہرے پر یاس و استقلال کی عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی۔

مغرب کی اذان ہوئی۔ پھوس کے ستھرے نئے ہال نما چھپر میں جماعت کھڑی ہوئی، تعزیت کے سلسلے میں بہت سے لوگ کالج شہر اور آس پاس کی بستیوں سے آ گئے تھے۔ مولانا نے کبھی گداز قلب سے کبھی گونجتی گرجتی آواز میں کبھی بڑی تمکنت سے جس طرح نماز پڑھائی یا امام کے فرائض ادا کئے اس کی کیفیت اور سماں نہیں بھولتا۔ جگر گوشے کی جُدائی، خدا کی حضوری، ساتھیوں اور مہم کی بے سروسامانی امام کی ذمہ داری ان سب کا اثر آواز میں اور فضا پر طاری تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بشریت کا تقاضا اور امامت کا فریضہ ایک دوسرے پر غلبہ پانے کے لئے کوشاں ہیں۔ نازک اوقات میں مولانا جذبات کے اظہار میں جادۂ اعتدال سے اکثر تجاوز کر جاتے تھے۔ لیکن

مغرب کی اس نمازمیں طرح طرح کے ذہنی وقلبی فشار کی زد میں ہونے کے باوجود اپنے کو بے اختیار نہیں ہونے دیتے تھے۔

اس دن کے بعد سے آج تک محسوس کرتا اور دیکھتا رہا کہ تسلیم ورضا کے راستے پر چلنے کی جو ہدایت بشارت مسلمان کو دی گئی ہے وہ کتنا مشکل کام اور کتنا مہتم بالشان منصب ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس مشکل کام اور اس مہتم بالشان منصب سے عہدہ برانہ ہونا گناہ ہے! مسلمان ہونا بھی کیسی آزمائش ہے اور کتنے معصوم ہیں وہ لوگ جو مسلمان ہونا انعام سمجھتے ہیں۔

ابتلاء وآزمائش میں صبر وصلوٰۃ کا سہارا پکڑنے کی جو ہدایت دونوں کے ایک ہی مصنف نے دی ہے وہ خود بہت بڑی آزمائش ہے۔ بالفاظ دیگر، آزار سے علاج کم صبر آزما نہیں ہے! جو "ناتواں" اس تہ در تہ بے اماں آزمائش سے عہدہ برا ہوتے ہیں، اور ہر زمانہ دہر قوم میں ایسے ناتواں گزرے ہیں اور گزرتے رہتے ہیں ان کی بڑائی کا کیا ٹھکانا ہے۔ انسان کتنا عظیم ہے، وہ خود اس کا اندازہ نہیں کر پاتا۔ لیکن ستم یہ ہے کہ اندازہ کرتا ہے تو گمراہی یعنی حماقت پر اُتر آتا ہے۔ ممکن ہے اس وجہ سے کبھی وہ ناتواں سمجھا جاتا ہو! البتہ اس منزل سے جو "راضی برضا" گزر گیا وہ یقیناً خیرالبشر یعنے فخر موجودات ہے۔

"دگراز سر گرفتم قصۂ زلف پریشاں را۔" کچھ عرصہ بعد ایسا معلوم ہونے لگا جیسے مہم کی پہلی سی حرکت وحرارت زائل ہونے لگی ہے۔ "اصحاب کبار" اِدھر اُدھر ہوگئے اور ہونے لگے۔ ساتھیوں میں انتشار واضمحلال راہ پانے لگا۔ بے اطمینانی پھیلنے اور ابتری بڑھنے لگی۔ جیسے کسی ایسی بات کا انکشاف ہو چلا ہو جس کی توقع نہ تھی۔ اس دوران میں ام اے او کالج نے مسلم یونیورسٹی کی حیثیت اختیار کرلی مسلم یونیورسٹی اور جامعہ کا ایک دوسرے سے اتنا قریب رہ کر اپنے اپنے پروگرام پر سرگرم عمل ہونا دونوں کے بہترین مقاصد کے اعتبار سے ناممکن تھا۔ ایک طرف "آرائش خم کاکل" کے آثار ہویدا ہوں تو دوسری طرف "اندیشہ ہائے دور دراز" کا راہ پانا بھی بے محل نہ تھا۔ یہ صورت حال جتنی تکلیف دہ تھی اتنی نقصان رساں بھی۔ چنانچہ جامعہ کو علی گڑھ سے دہلی لائے اور قرول باغ اس کا مستقر بنا۔ ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب جرمنی سے فارغ التحصیل ہوکر واپس آئے اور جامعہ کو سنبھالنے سنوارنے میں مصروف ہو گئے!

جامعہ کا ظہور ردعمل تھا ہندوستان میں برطانوی سیاسی اقتدار و مغرب کے فکروفن کے سیل بے اماں

کے مقابلے میں اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی حمایت و حفاظت کا۔ جامعہ کے بانیوں کا خیال تھا کہ علی گڑھ اپنا رول یا عمر طبعی پوری کر چکا تھا اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کی نہ اس میں سکت تھی نہ صلاحیت۔ بالفاظ دیگر اس کے لئے پرانے علی گڑھ کی نہیں نئی جامعہ کی ضرورت تھی۔ لیکن سیاسی طوفان و ہیجان میں تعلیمی علمی اور تہذیبی اداروں کا عمل و نصب قرین صواب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سیاسی اور تہذیبی ادارے ایک دوسرے سے بالکل مختلف آب و ہوا میں برگ و بار لاتے ہیں۔ چنانچہ تقسیم ملک یا حصول آزادی سے پہلے اور اس کے بعد کی جامعہ کی شہرت میں خاصا تفاوت نظر آتا ہے۔ ممکن ہے اس کے اسباب اور کچھ ہوں لیکن اس میں اس آب و ہوا کو بڑا دخل ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ جامعہ کا جو رویہ انگریزی راج کی طرف تھا وہ یقیناً موجودہ راج کی طرف نہ ہوگا۔ لیکن جامعہ کو حکومت ہی کی حمایت تو نہیں کرنی ہے اس پران اقدار کی بھی حفاظت اور اُن مقاصد کے حمایت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے جس کا اس نے آج سے چالیس سال پہلے بڈھے علی گڑھ کی مسجد میں قوم کے سامنے اقرار صالح کیا تھا!

میرا خیال ہے کہ جہاں تک مخالف قوتوں کے مقابلے میں جامعہ کا مقصد اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی نگہداشت و نشو و نما تھا، جامعہ اور ام اے او کالج کے نصب العین میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ لیکن جب برطانوی بالادستی ختم ہوئی اور قومی حکومت کا آغاز ہوا تو جامعہ اور علی گڑھ دونوں سے کبھی براہِ راست کبھی ہیر پھیر سے یہ مواخذہ کیا جانے لگا کہ قومی حکومت اور روسی اقبال مندی کے ہوتے ہوئے اسلامی علمی اور تہذیبی اقدار کی حفاظت و حمایت کیوں اور کیسی! چناں چہ علی گڑھ اور جامعہ کے دیوانے آج کل زبانِ حال سے غالب کا یہ مصرع دہرا رہے ہیں

بجا کہتے ہو سچ کہتے ہو پھر کہیو کہ ہاں کیوں ہو!

قومی حکومتوں نے بھی مسلمانوں کی مانند بغیر کسی تامل کے یہ مان لیا ہے کہ جس طرح بعض مسلمان اپنے آپ کو صرف مسلمان کہہ کر خیر البشر اور نیابت الٰہی کے درجے پر فائز سمجھتے ہیں اسی طرح حکومت بھی اپنے کو قومی کہہ کر ہر ذمہ داری سے بلند ہر مواخذے سے بری اور ہر منفعت و منزلت کا اپنے کو مستحق سمجھتی ہے!

لیکن یہ جملہ معترضہ نہیں مقالہ معترضہ تو خواہ مخواہ بیچ میں آگیا، کہنے یہ جا رہا تھا کہ جامعہ علی گڑھ سے قرول باغ منتقل ہوئی تو اس کے کارکنوں نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اس کو سیاست اور

احباب سیاست کی گرفت سے آزاد کرالیا اور خالص علمی و تعلیمی پروگرام کو پیش نظر رکھا۔ اس کی پہلی کرامت بابرکت یہ سامنے آئی کہ جامعہ کی ترقی کا راستہ واضح اور اس کا افق روشن ہوگیا۔ دوستوں کا حلقہ وسیع ہونے لگا، اور جو لوگ مخالف تھے وہ بھی ہمدرد بن گئے۔

جامعہ کا قرولِ باغ کا زمانہ جتنا "تنگی ترشی" کا تھا اتنا ہی عزائم کی بلندی، ایثار کی فراوانی اور باہمی یگانگت و ہمدردی کا تھا جیسے سب ایک ہی خاندان کے افراد ہوں جو ایک دوسرے کی ترقی اور بھلائی کے لئے اپنی اچھی صلاحیتیں صرف کرنے اور ساتھیوں کی دشواری کو دور یا کم کرنے کے لئے اپنی مشکلات میں اضافہ کرکے خوش ہوتے ہوں یا کام بڑے پیمانے پر سوچتے تھے لیکن مختصر پیمانے پر اس کو چلاتے مستحکم کرتے اور مفید بناتے۔ بظاہر یہ چیز معمولی نظر آتی ہے لیکن اس کا حوصلہ کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔

آزادی سے پہلے مزدوری سے مزدوری اور اچھے سے اچھے مقصد کے لئے بھی معمولی رقم بڑی مشکل سے ملتی تھی۔ اس دقت کو دور کرنے میں ہم اپنی بہترین صلاحیت صرف کرتے، کام میں برکت ہوتی اور ہمارا یہ طریقۂ کار دوسرے اچھے اور بڑے کاموں کا محرک و مؤید ہوتا۔ اس سے ہمت بندھتی، حوصلہ بڑھتا، کام کرنے کی فضا پیدا ہوتی اور "مردانِ حق" کا ظہور ہوتا۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ روپیہ معمولی سے معمولی اسکیم کے لئے بھی آسانی سے ملنے لگا ہے۔ اس لئے نہ فکر و تدبیر کی ضرورت باقی رہی نہ ایثار و قربانی کی۔ چنانچہ اصول کچھ اس طرح کا بن گیا ہے کہ چوں کہ کافی روپیہ مل سکتا ہے یا مل چکا ہے اس لئے ہر اسکیم مبارک و معقول ہے! روپے کی ارزانی سے نہ کوئی شے معقول رہی نہ کوئی شخص!

موجودہ صورتِ حال کو کچھ اسی طرح کے فارمولے میں ڈھال سکتے ہیں۔ اگر کسی اسکیم کو وجود میں لانے کے لئے ہزاروں روپیہ موجود ہے تو اس کے مناسب و معقول ہونے میں کلام نہیں۔ کئی لاکھ مل رہے ہیں تو وہ اسکیم صدی کی سب سے بڑی ضرورت پوری کر رہی ہے، کروڑوں کا حساب ہے تو پھر انسانیت کی متوقع و موعودہ معراج دور نہیں اور کہیں اربوں کا انتظام ہوا تو حشر و نشر، قضا و قدر، سزا و جزا، کسی کی محتاجی یا جواب دہی نہ رہی۔

تعلیمی اور علمی اداروں کے لئے یہ صورتِ حال اور یہ طریقۂ کار مفید نہیں ہوتا۔ ان اداروں

کے لئے اچھے معلم اور اعلیٰ شخصیتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے یہ کہنا مقصود نہیں ہے کہ اچھے معلم اور اعلیٰ شخصیتوں کو روپے کی ضرورت نہیں ہوتی یا ان کو بہت کم روپے ملنے چاہئیں۔ کہنا یہ ہے کہ روپے کی ارزانی سے ہر کام میں بے ضرورت توسیع کی جانے لگتی ہے۔ اس سے کسی کام میں پختگی نہیں آنے پاتی اس ناپختگی یا بدانتظامی کو چھپانے کے لئے مزید توسیع کا پروگرام بروئے کار لایا جاتا ہے اور یہ سلسلہ برابر چلتا رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ باغ میں سایہ اور پھل دینے والا اونچا تناور درخت کوئی نہیں ملتا۔ طرح طرح کے کمزور بے برگ و ثمر پودے جھاڑیاں اور درخت ہر طرف اُگے ہوئے ملتے ہیں۔ توسیع بغیر پختگی جتنا کھلا فریب ہے اتنا ہی خطرناک کھیل ہے۔

یہ اپنی یا خود فریبی ترقی یافتہ ممالک میں نہ ملے گی جہاں احساس ذمہ داری اور احتساب کی گرفت قوی ہوتی ہے۔ اس کا احتمال ایسے ممالک میں زیادہ رہتا ہے جن کو ترقی کے راستے پر آئے ہوئے بہت کم دن گزرے ہوتے ہیں۔ یہاں روپے کی ارزانی سے کھوٹی چیزیں اور کھوٹے اشخاص کے اکٹھا ہو جانے کا ہمیشہ اندیشہ رہتا ہے۔

جامعہ قرول باغ میں تھی تو جب کبھی دہلی جاتا اور اس زمانے میں اکثر جاتا ہوتا تو قرول باغ ضرور پہنچتا۔ جامعہ کے بیشتر چھوٹے بڑے کارکنوں سے رسم وراہ تھی۔ ملنے پر کیسی خوشی ہوتی جیسے ہم سب کسی پکنک پر ہوں۔ دو چار گھنٹوں سے زیادہ یہ ملاقات نہ رہتی لیکن اتنا وقت بھی کس لطف سے گزرتا جیسے ایک ہی شب گزرے لیکن گلوں میں ہم رہے۔ ہر شعبہ میں ہر کام پروگرام کے مطابق بڑی پابندی اور سلیقے سے انجام پاتا۔ علم و فن کے اچھے اچھے ماہر جمع ہوگئے تھے۔ نام کس کس کے لوں۔ بیشتر اس جہاں سے رخصت ہو چکے ہیں۔ کچھ ادھر اُدھر ہوگئے۔ چند اب بھی ہیں اور انھیں کے دم سے یہ دیا جل رہا ہے۔

اس زمانے کے قرول باغ کا نقشہ ان دوستوں کے تصور میں نہیں آسکتا جنھوں نے پہلے کبھی اس کی زیارت نہ کی ہو۔ ایسا ناہموار و ناقابل التفات علاقہ جس کی آبادی پر ویرانی دھوکا ہوتا ہو دلی میں کہیں اور میری نظر سے نہیں گزرا تھا۔ نہ اتنے چھوٹے بڑے سور ہمہ قد ہر طرف جھنڈ میں یا علیحدہ علیحدہ اپنی مکروہ آواز کے ساتھ بھاگتے بھٹکتے، ایک دوسرے مائل اختلاط یا اختلاف دکھائی پڑتے تھے۔ آج کل جس طرح اوپن ایر تھیٹر بہت مقبول ہیں اسا

زنانے قرول باغ میں اوپن ایر لیٹرن (بیت الخلاء) کی دھوم تھی اور بے مانگے ہر شخص کو ہر جگہ میسر تھے، اور کیا دن تھے وہ بھی جب ان سوروں کے طفیل ایک ہی تھیٹر سے دونوں کام لے سکتے تھے! قرول باغ کے محکمہ حفظان صحت نے اپنے پروگرام کی یہ ایک مد سوروں کے سپرد کر دی تھی جس کو یہ اس خوبی سے پورا کرتے تھے کہ آج تک کسی غیر سور سے پورا ہوتے نہیں دیکھا گیا۔

جامعہ تیسری بار اوکھلے (اب جامعہ نگر) کو منتقل ہوئی جہاں اس کی خوب صورت عالی شان عمارتیں پلان کے مطابق اپنے حاصل کئے ہوئے رقبہ زمین پر تیار ہو رہی تھیں۔ یہیں اس کی ۲۵ سالہ جوبلی منعقد ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کانگریس اور مسلم لیگ کا اختلاف عناد تک بڑھ چکا تھا۔ فرقہ وارانہ بربریت کے حادثات ہر طرف شروع ہو گئے تھے جو ۱۹۴۷ء کی آخر تک انتہا کو پہنچ گئے اور وہ سب ہوا جو ہم بھلا سکیں یا نہیں، تاریخ نہ بھلا سکے گی۔ اس کے باوجود جوبلی کا انعقاد جس خوبی و خوش اسلوبی سے عالی شان پیمانے پر ایک علمی اسلامی اور تہذیبی ادارے کے شایان شان ہوا اس کی مثال شاید ہی پھر کبھی دیکھنے میں آئے۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے اعیان و اکابر کا اس تقریب میں پہلو بہ پہلو بیٹھنا اور تھوڑی دیر کے لئے تمام رنجشوں سے پاک ہو کر جامعہ کی بڑائی بیان کرنا اور چاہنا معمولی بات نہ تھی۔ جامعہ کی حدود سے باہر ایسی ہندو مسلم سفاکی اور اس کے حدود کے اندر ایسی ہندو مسلم یکجہتی ایک محیر العقول کرشمہ تھا جس کو سوا "ذاکر صاحب" اور کیا کہہ سکتے ہیں۔

جامعہ اور ارباب جامعہ جن آرزوؤں کو سینے سے لگائے، جن آزمائشوں سے گزرتے، جس بے برگ و سامان قافلے کے ساتھ جس حال میں یہاں تک پہنچے تھے اور جن کڑے کوسوں کا سامنا تھا اس کا قصہ ذاکر صاحب نے جن الفاظ میں سنایا اور جس انداز سے پیش کیا تھا وہ بجائے خود ایک ایسی سرگزشت، ایک ایسا سماں یا لمحہ فکریہ" تھا جو ان لوگوں کو کبھی نہ بھولے گا، جو وہاں موجود تھے۔ جو باتیں ذاکر صاحب نے جامعہ کے بارے میں اور سب کے بارے میں جس صداقت و صفائی کے ساتھ کہی تھیں ہندوستان میں شاید اب وہ خود بھی نہ کہہ سکیں۔ حالانکہ وہ باتیں ہندوستان ہی سے اور ہندوستان ہی میں کہنے کی ہیں۔ اور رہیں گی! اقبال کے بعد ذاکر صاحب سے زیادہ کون یہ جانتا اور محسوس کرتا ہوگا۔

حقیقت ابدی ہے مقامِ شبیری — بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

اسی نومبر میں جامعہ کی دوسری جوبلی (۴۰ سالہ) منعقد ہوئی۔ شریک نہ ہو سکا اس لئے بتا نہیں سکتا کہ کیسی ہوئی۔ جامعہ ملیہ کے حدود و حقوق کو متعین کرنے کے لئے پارلیمنٹ میں عنقریب کوئی بل پیش ہونے والا ہے کچھ اسی طرح کے مرحلے سے مسلم یونیورسٹی بھی گزر رہی ہے۔ ان اداروں کے ارباب حل و عقد تردد و تشویش میں مبتلا ہیں۔ لیکن اس سے کہیں زیادہ بے دست و پا اور واگرفتہ وہ ہیں جن کے خون و خمیر سے ان اداروں کی تعمیر و تشکیل ہوئی اور جن کی ملّی و تہذیبی قدروں کے تحفظ و ترقی کے لئے ان کے بانیوں نے ان کو قائم کیا اور جن قدروں کے تحفظ و ترقی میں ہم سب کے نام و ناموس کی جڑیں پیوست ہیں۔

جامعہ کے نام میں "ملیہ اسلامیہ" کی بنیادی صفت شامل ہے۔ علی گڑھ کا ابتدائی نام "محمڈن اینگلو اورینٹل" کالج اب "مسلم" یونی ورسٹی ہے۔ ان ناموں میں کچھ معانی اور کچھ مقاصد پوشیدہ ہیں۔ شاید اب اس نام و نہاد کو عملاً قائم رکھنا نہیں چاہتے یا بدلنا چاہتے ہیں اس کو بے وقت کی راگنی اور ملک و قوم کے موجودہ نام و نہاد سے متغائر بتاتے ہیں اور اس کی ترقی و ترفع کے راستے میں سنگِ گراں قرار دیتے ہیں۔ کون ہیں جو ایسا چاہتے ہیں؟ شاید وہ جو مسلمان سے بھی زیادہ مسلمان ہندوؤں سے زیادہ ہندو اور دونوں سے زیادہ ہندوستان کی بڑائی بہتری اور ذمہ داری کا اپنے کو امین و علمبردار سمجھتے ہیں۔ یہ ستم ظریفی حکومت کو کون بتائے اور کیسے بتائے جب وہ خود اپنے سے زیادہ ان کو حاکم پاتی ہو!

چنانچہ اُردو اخبارات کی زبان میں کہنا پڑتا ہے کہ "وقت آگیا ہے" جب مسلم یونیورسٹی اور جامعہ کے بارے میں یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ ملک کے آئین اور حکومت کی پالیسی کے رُو سے ان اداروں کی "مسلم نوعیت یا کریکٹر" باقی رکھا جا سکتا ہے یا نہیں، نیز یہ کہ مسلم نوعیت اور کریکٹر ہے کیا شے، ورنہ غالب کی طرح

ادب ہے اور یہی کش مکش تو کیا کیجئے — حیا ہے اور یہی گومگو تو کیا کہیئے!

کے فشار میں ہم کب تک مبتلا رہیں گے یا رکھے جائیں گے۔

آخر میں مرحوم و مغفور شفیق الرحمن قدوائی کا ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یاد آتے ہیں تو ایم اے او

کالج کی ان کی طالب علمی سے لے کر وفات تک سارے حالات وحادثات سامنے آجاتے ہیں۔ تقریباً تمام عمر طرح طرح کی سختیاں دوسروں کی خاطر جھیلتے رہے لیکن ایک لحظہ کے لئے بھی مسکرانا اور ہر ایک سے محبت کرنا نہ چھوڑا۔ سوچتا ہوں بہ یک جنبش قلم اتنا کہہ دینا میرے لئے کتنا آسان رہا دوسری طرف شفیق الرحمٰن مرحوم کا پوری عمر عزیز کو اس کے لئے وقف رکھنا کتنی بڑی بات رہی ہوگی۔ کیسے کیسے نشیب وفراز سے گزرے لیکن کبھی اپنے فراز سے نیچے نہیں اترے۔ ان کے بے وقت اٹھ جانے سے، اور شفیق صاحب جب اٹھ جاتے وہ "بے وقت" ہی ہوتا بڑا فرق پڑ گیا۔ ان کے وابستہ رہنے سے جامعہ کتنی دل آویز کتنی امید افزا اور کتنی قابل فخر معلوم ہوتی تھی۔ شفیق صاحب میر کارواں رہے ہوں یا نہیں ان کی نگاہ بلند ان کا سخن دلنواز اور ان کی جاں پرسوز تھی یا جن صفات کو اقبال نے میر کارواں کا رخت سفر قرار دیا ہے۔ فرط غم اور وفور محبت میں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ زندہ ہوتے تو جامعہ اس حال کو نہ پہنچتی۔

ناظرین کرام میری ان الٹی سیدھی باتوں سے بدگمان یا آزردہ نہ ہوں، یہ صرف ذاتی تاثرات ہیں۔ ان میں واقعیت نہیں عفو تقصیر کا بہانہ تلاش کرنا چاہیئے!

یورپ میں عربوں کی پیش قدمی کے اسباب

(از مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی استاد جامعہ)

ساتویں صدی عیسوی کا ایک تہائی حصہ گزر چکا تھا جب عرب اپنے ملک سے باہر نکلے اور پچاس برس کے اندر دنیا کے بڑے حصے پر چھا گئے اس عرصہ میں بہت سی قوموں سے مقابلے ہوئے اور سیکڑوں لڑائیاں لڑنی پڑیں جن کی تفصیل سے تاریخ کے صفحات پُر ہیں ان معرکوں کی داستان پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ عرب ملک گیری کے شوق میں آگے بڑھے تھے اور ان کی فتوحات کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ اپنے دائرہ سلطنت کو وسیع کریں لیکن اگر حالات کا غور سے مطالعہ کیا جائے اور ان علل و اسباب کا پتہ لگایا جائے جو عربوں کی پیش قدمی کا باعث ہوئے تو کچھ اور ہی صورت نظر آئے گی۔

آٹھویں صدی کے اوائل میں اسپین کی راہ سے عرب یورپ میں داخل ہوئے اس واقعہ کو بھی ملک گیری اور کشورکشائی کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے لیکن غور سے دیکھئے تو اس کی تہ میں مظلوموں کی مدد اور معیبت کی سرپرستی کا جذبہ صاف جھلکتا نظر آتا ہے ذیل کی سطور میں یہی جھلک دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

شمالی افریقہ کی فتوحات مکمل ہو گئیں اور عرب مراکش کے آخری کنارہ تک پہونچ گئے تو ان کے اور یورپ کے درمیان صرف سمندر کا ایک پتلا سا حصہ حائل رہ گیا آبنائے جبل الطارق کے اُس پار اسپین تھا اور اس طرف مراکش لیکن مراکش سے بالکل متصل سبتہ کا علاقہ تھا جہاں اسپین کا ایک باجگزار امیر کاونٹ جولین حکومت کرتا تھا اس طرح سمندر کے فصل کے باوجود عربوں کی حدود مملکت اسپین کی گاتھ سلطنت سے مل گئی تھیں گاتھوں کے تعلقات عربوں کے مقابلہ میں رومیوں سے بہت زیادہ تھے اور رومی عربوں کے خاص حریف تھے اس لئے ان کی طرف سے کافی خطرہ محسوس ہوتا تھا مگر اس کے باوجود عربوں نے از خود کوئی پیش قدمی نہیں کی بلکہ صرف اسپین کے حالات کا مطالعہ کرتے رہے۔

اسپین کی حالت مدت سے خراب تھی رومیوں کے دور میں یہ خرابی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ

ایک طرف ایسے بڑے بڑے امیر تھے جو وسیع علاقوں اور جائدادوں کے مالک تھے اور دوسری طرف شہروں کے مفلس باشندوں سرفوں اور غلاموں کا ایک بے شمار انبوہ تھا۔

تمام دولت مند اور ایسے لوگ جن کو حکومت کی طرف سے مراعات حاصل تھیں بڑے بڑے عہدہ دار اور حکومت کے خطاب یافتہ اشخاص ہر قسم کے محصول سے مستثنیٰ تھے محاصل کا سارا بار متوسط الحال رعایا پر تھا اہل دولت سرکاری حکام، جاگیردار اور خطاب یافتہ رئیس بڑے پرتکلف اور عالی شان محلوں میں عیش کرتے تھے۔ ان عشرت کدوں میں ان امیروں کے دن قمار بازی، شکار، شہسواری اور ضیافتوں میں گزرتے تھے محلوں کے رفیع الشان کمروں میں جہاں کار چوبی پردے پڑے ہوتے تھے۔ غلاموں کے گروہ میزوں کو لذیذ کھانوں اور پرانی شرابوں سے آراستہ کرتے حاضرین مسندوں پر تکیہ لگائے شعر گوئی میں مصروف ہوتے سامنے مطربوں کے طائفے اور خوبصورت عورتیں ناچ گانے سے ان کا دل خوش کیا کرتیں"[1]

حالات اس درجہ ابتر ہو چکے تھے کہ۔

"سوداگر ہوں یا کاروباری سرف ہوں یا غلام حکومت کے جور آقاؤں کے تشدد اور مالکان آراضی کے ظلم سے بچنے کے لئے آخری علاج یہی کرتے کہ گھر بار چھوڑ کر جنگل کو نکل جاتے اور رہزنی کا پیشہ اختیار کرتے بسا اوقات ان کے بڑے بڑے گروہ بن جاتے اور لشکروں کی طرح لوٹ مار کرتے"[2]

رومیوں کے بعد گاتھوں کا دور شروع ہوا تو مصائب میں اور اضافہ ہوا متوسط الحال رعایا کی حالت پہلے سے بھی خراب ہو گئی، رومیوں کی تمام خرابیاں یعنی ایک خاص جماعت میں کل دولت کا جمع ہو جانا غلامی کا تکلیف دہ رواج کاشتکاروں کی تباہ حالی کسی میں کوئی فرق نہ آیا۔

"سرفوں کی حالت پہلے سے بھی زیادہ خراب ہو گئی کاشتکاروں سے بیگار کے طریقہ پر خدمت لی جاتی تھی کوئی غلام یا سرف آقا کی اجازت کے بغیر شادی نہ کر سکتا تھا۔ اگر ایسا کرتا تو شوہر بیوی سے زبردستی جدا کر دیا

[1] یہ لوگ بہت ہی ادنیٰ درجے کے کاشتکار تھے قانونی اعتبار سے یہ غلام نہ تھے مگر درحقیقت ان کی حالت غلاموں ہی کی طرح کی تھی انہیں اپنی پیداوار کا بہت ہی معمولی حصہ ملتا تھا۔ باقی ساری پیداوار مالک زمین کو ملتی تھی ۔ زمین پر انہیں کسی قسم کے حقوق حاصل نہ تھے یہاں تک کہ کاشت کو ترک کرنا بھی ان کے اختیار میں نہ تھا مالک اگر زمین فروخت کرتا تو اس کے ساتھ یہ سرف (کاشتکار) بھی دوسرے مالک کے قبضے میں چلے جاتے اور وہ ان کے ساتھ اپنی من مانی کارروائی کرتا۔

[2] ایضاً [3] ندوزی

جاتا جب کسی سرف یا غلام کی شادی کسی دوسرے مالک کی سرف عورت یا لونڈی سے ہوتی تو جس قدر اولاد ان سے پیدا ہوتی وہ دونوں مالکوں میں تقسیم کرلی جاتی ہے۔

امرا اور حکام اب بھی پر فضا محلوں میں عیش و نشاط کی زندگی بسر کرتے تھے ان کا سارا وقت شراب و کباب رقص و سرود سیر و تفریح اور لہو و لعب میں گزرتا تھا ملک کی پیداوار کی تمام ذمہ داری غلاموں اور سرفوں پر تھی اور جنگ کی صورت میں انھیں کو اپنی جانیں قربان کرنی پڑتی تھیں لیکن پھر بھی ان کو جانوروں سے بدتر زندگی بسر کرنی پڑتی تھی۔

کاروباری طبقہ اور بھی پریشان تھا ان کو اپنے مال تجارت پر بہت بڑی مقدار میں محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ امرا اور حکام کی خدمت میں نذرانے اور تحفے اس پر مستزاد تھے۔ حکومت کی آمدنی میں جب کمی ہوتی تو ان تاجروں سے رقم وصول کی جاتی خواہ ان تاجروں کی حالت کتنی ہی خراب ہو حکومت کا مطالبہ بہرحال پورا کرنا پڑتا تھا۔ ان غیر معمولی محاصل کی وجہ سے کسی کو کاروبار کا حوصلہ نہیں ہوتا تھا اور ملک کی تجارتی حالت روز بروز کمزور ہوتی جاتی تھی۔

الغرض کیا تاجر کیا کاشتکار کیا صناع، کیا غلام ملک کے سبھی باشندے حکومت کے مظالم سے تنگ تھے ان کے لئے زندگی ایک دائمی عذاب بن گئی تھی جس سے چھٹکارے کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہ تھی کہ موت آجائے۔

ملک کا عام مذہب عیسائی تھا عیسوی مذہب کے روایتی رحم و کرم کی بنا پر پادریوں سے ہمدردی کی توقع کی جاسکتی تھی لیکن:۔

"انھیں کلیسا کے نفع نقصان کے سوا اور کسی جانب توجہ نہ تھی۔ ان کے دل میں انسانی ہمدردی یا مروت کا کوئی خیال ایسا نہ تھا جو ان کو ایسی باتوں سے روکتا رحم ان کے دلوں سے زائل ہو چکا تھا۔ خیال تھا کہ پادری غلامی کے رواج کو بند کردیں گے کیونکہ یہ رواج لفظاً نہیں تو معنیً منشاء اناجیل کے خلاف ہے جب تک پادریوں کو قوت حاصل نہ تھی اس وقت تک غلامی کے رواج کو بند کرنے کے لئے وہ بڑے بڑے اصول بیان کرتے رہے لیکن جب ان کو اختیارات حاصل ہو گئے تو انھوں نے ان اصولوں سے انکار کردیا جب وہ بڑے بڑے علاقوں کے مالک ہوئے جن میں ہزارہا سرف کاشتکار آباد تھے اور عالی شان قصر

مشہور زمانہ

رہے کہ طلیطلہ جہاں کثرت سے غلام خدمت کے لئے حاضر رہتے تھے تو یہ پادری کہنے لگے کہ انسداد غلامی کے اصول ہم نے قبل از وقت رائج کرنے چاہے تھے حقیقت میں ابھی وقت نہیں آیا ہے کہ سب آزاد کئے جائیں اور شاید ابھی صدیوں تک ایسا وقت نہ آئے " ؎۱

ان خرابیوں کے ساتھ تعصب حد سے بڑھا ہوا تھا۔ یہودی اس زمانہ میں یہاں بکثرت آباد تھے ان پر سخت مظالم ہوتے تھے قوطی بادشاہ سیسی بوٹ (شیبوط) کے عہد میں فرمان جاری ہوا کہ۔

جس قدر یہودی اس ملک میں رہتے ہیں وہ سال ختم ہونے سے پہلے عیسائی بنا لئے جائیں اس تاریخ کے بعد جو یہودی اپنے مذہب پر قائم رہنے پر اصرار کریں ان کو سو سو کوڑے لگا کر جلاوطن کر دیا جائے اور ان کی جائداد ضبط کر لی جائے " ؎۲

جب یہ مظالم ناقابل برداشت ہوگئے تو یہودیوں نے ان کے خلاف جدوجہد کا ارادہ کیا لیکن عمل سے پہلے ہی اس ارادہ کی اطلاع حکام کو ہوگئی۔ قوطی بادشاہ اجیکا نے طلیطلہ میں پادریوں کی مجلس مشورت منعقد کی اور طے کیا کہ تمام یہودی گرفتار کر لئے جائیں اور ان کی جائداد ضبط کر لی جائے۔ یہودی قید کر کے عیسائیوں کی غلامی میں دے دیئے گئے۔ یہودیوں کے پاس جو عیسائی غلام تھے وہ آزاد کئے گئے اور یہودیوں کو انھیں کے غلاموں کا غلام بنایا گیا آقاؤں کو حکم ہوا کہ اپنے غلاموں کو ان کے قدیم مذہب موسوی پر نہ چلنے دیں اور جب ان غلاموں کے بچے سات برس کی عمر کو پہونچیں تو ان کے ماں باپ سے انھیں چھین لیا جائے اور عیسائی مذہب کے مطابق ان کو ڈھالا جائے یہودی کو یہودی سے شادی نہ کرنے دی جائے ؎۳

اس زمانہ میں جب کہ اسپین میں ظلم وجور کے یہ واقعات ہو رہے تھے۔ عرب افریقہ کے شمال مغرب تک پہنچ چکے تھے ان کی حدود مملکت اسپین سے اتنی قریب تھیں کہ عرب فرماں رواؤں کو ان دردناک واقعات کی برابر اطلاع ہوتی رہتی تھی وہاں کے مصیبت زدہ مظلوم وقتاً فوقتاً بھاگ کر یہاں آتے تھے۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں عرب حکمراں صحیح اسلامی اصول پر پورے طور سے عمل پیرا نہ تھے خلفائے راشدین کا مقدس دور ختم ہو چکا تھا اور اسلام کی معیاری جمہوریت کے بجائے ایک قسم کی خاندانی بادشاہت قائم ہوگئی تھی۔ لیکن پھر بھی اسلامی تعلیم کا کافی اثر مسلمانوں پر قائم تھا اور شخصی بادشاہت کے باوجود رعایا کو اتنی آزادی تھی اور انھیں اس قدر حقوق حاصل تھے جو اس وقت دنیا کی کسی سلطنت کی رعایا کو حاصل نہیں تھے۔ اسپین کے

؎۱ ڈوزی ۲۲۱

مصیبت زدہ جب شمالی افریقہ کے علاقوں میں آتے تھے تو ان کی آنکھیں کھل جاتی تھیں اور وہ تمنا کرتے تھے کہ کسی طرح یہ مواقع ہمیں بھی حاصل ہوں۔

شمالی افریقہ کے مسلمان گورنرا ور سپہ سالار افواج بھی چاہتے تھے کہ چند میل کا سمندر پار کر کے اسپین پہنچ جائیں اور وہاں عدل و مساوات کا نظام قائم کر کے لاکھوں بندگان خدا کو مصائب سے نجات دلا دیں لیکن خلیفہ اور ان کے محتاط مشیر اجازت دینے میں متامل تھے لیکن یکایک ایسے حالات پیش آئے کہ مسلمانوں کو اسپین کی جانب بڑھنا پڑا اور یہ وسیع جزیرہ نما اسلامی مملکت میں شامل ہو گیا۔

اسپین کی حکومت کا دستور تھا کہ امراء اور معززین سلطنت کی اولاد کو دارالسلطنت میں بادشاہ کے قریب رکھتے تھے لڑکے بادشاہ کی نگرانی میں رہتے تھے اور لڑکیاں ملکہ کے ساتھ محل میں رکھی جاتی تھیں اس طرح انھیں شاہی خاندان کے آداب اور رسم و رواج سے واقفیت کا موقع ملتا تھا بچپن سے خدمت شاہی بجالانے کی وجہ سے ان کے دل میں بادشاہ اور اس کے جانشینوں کے متعلق کافی عقیدت پیدا ہو جاتی تھی اور وہ ان کے حکم کی تعمیل اپنا فرض سمجھتے تھے وفاداری اور اطاعت کیشی پیدا کرنے کے علاوہ اس انتظام سے یہ بھی مقصود تھا کہ امراء اور حکام سلطنت بادشاہ کے خلاف کوئی حرکت نہ کر سکیں۔ اگر کبھی بغاوت کا خیال دل میں آئے بھی تو اپنی اولاد کے خیال سے اس پر عمل نہ کریں کیونکہ ایسی صورت میں ان کی سرکشی کا بدلہ ان کی اولاد کو بھگتنا پڑتا تھا۔

اسی مروجہ طریقہ کے مطابق کاؤنٹ جولین کی لڑکی فلورا بھی شاہی محل میں ملکہ کی خدمت میں رہتا تھی یہ لڑکی اپنے حسن و جمال کے اعتبار سے بہت ممتاز تھی اس کی خوبروئی نے شاہ راڈرک کو متاثر کیا اور اس نے اسے اپنی ہوس کا شکار بنانا چاہا مگر فلورا اس طبیعت کی نہ تھی بادشاہ نے اسے متاثر کرنے کی بہت کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی بالآخر جبر و قہر کے ذریعہ اسے مجبور کر دیا۔

فلورا کو بادشاہ کی اس حرکت سے سخت تکلیف ہوئی اس نے کسی طرح اپنے والد کو اس واقعہ کی اطلاع دی اور درخواست کی کہ جس طرح ممکن ہو اسے اس مصیبت سے نجات دلائے کاؤنٹ جولین کو بیٹی کا یہ خط ملا تو غم و غصے سے بیتاب ہو گیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں سمندر کا سفر دشوار تھا مگر اس نے صعوبت سفر کی کوئی پرواہ نہ کی اور جس طرح ہو سکا سمندر پار کر کے ساحل اسپین پہونچا وہاں سے پایہ تخت طلیطلہ گیا اور شاہ راڈرک کی خدمت میں حاضر ہوا بادشاہ نے پوچھا اس طوفانی موسم میں آنے کا کیا سبب ہے

جولین کا دل اگرچہ بادشاہ کے خلاف غصے سے بھرا ہوا تھا مگر اس نے اپنی دلی کیفیت ظاہر نہ ہونے دی اور اظہار نیازمندی کرتے ہوئے کہا کہ فلورا کی ماں کی طبیعت ان دنوں بہت خراب ہوگئی ہے۔ اب وہ اپنی زندگی سے مایوس ہے۔ اس کی تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے کسی طرح بیٹی کو دیکھ لیتی میں اس کی طرف سے یہ درخواست لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ چند دن کے لئے فلورا کو گھر جانے کی اجازت دیں تاکہ مرنے والی کی تمنا پوری ہو جائے جولین نے یہ گذارش کچھ اس موثر طریقہ سے کی کہ بادشاہ کو بھی ترس آگیا اور اس نے فلورا کو باپ کے ساتھ جانے کی اجازت دے دی [1]

بیٹی کو واگزار کرانے کے بعد جولین کو کسی باغیانہ کارروائی کے کرنے میں کوئی خدشہ نہیں رہ گیا اب وہ اطمینان سے غور کرنے لگا کہ راڈرک کو اس کی ناشائستہ حرکت کی سزا کس طرح دی جائے۔ اس کے پاس خود اتنی طاقت نہ تھی کہ اسپین کی سلطنت سے ٹکر لیتا غور و فکر کے بعد مناسب معلوم ہوا کہ شمالی افریقہ کے عرب گورنر کو اس جانب توجہ دلائی جائے چنانچہ وہ موسیٰ بن نصیر کی خدمت میں حاضر ہوا اور انھیں سارے حالات سنا کر اسپین کی طرف پیش قدمی کی دعوت دی موسیٰ نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کی خدمت میں ساری سرگزشت لکھ کر بھیجی اور درخواست کی کہ انھیں اسپین کی طرف بڑھنے کی اجازت دی جائے لیکن خلیفہ نے اس رپورٹ کے باوجود کسی بڑی مہم کی اجازت نہیں دی بلکہ یہ لکھا کہ پہلے تھوڑی سی فوج بھیج کر حالات کا اندازہ کرو۔

اس حکم کے مطابق موسیٰ نے تھوڑی سی فوج دے کر کاونٹ جولین کو اسپین روانہ کیا جولین نے اسپین کے ساحلی شہر سدونہ کے قریب حملہ کیا اور کافی مال غنیمت لے کر واپس آیا اس ابتدائی مہم سے حالات کا اندازہ بھی ہوگیا اور جولین کے بارہ میں بھی یقین ہوگیا کہ وہ آئندہ مسلمانوں کا ساتھ دے گا۔ اس مہم کی کامیابی کے بعد موسیٰ نے مزید اقدام کا فیصلہ کیا اور طریف بن مالک نخعی کی سرکردگی میں چار سو پیدل اور ایک سو سوار کا ایک اور دستہ ساحلِ اسپین کی طرف روانہ کیا یہ لوگ بحر زقاق کو عبور کرکے جزیرۃ الخضراء کے گرد و نواح تاخت و تاراج کرکے کامیابی کے ساتھ واپس آئے۔

ان دونوں مہموں میں کامیابی سے ایک طرف مسلمانوں کو اسپین کی کمزوری کا پورا اندازہ ہوگیا اور دوسری طرف باشندگانِ اسپین کو صدیوں کے بعد ظلم و ستم سے نجات کی ایک راہ نظر آئی انھوں نے

---

[1] یہ واقعہ تمام مورخین نے بیان کیا ہے۔

اس موقع کو غنیمت سمجھا اور اپنی طرف سے امداد کا یقین دلایا۔ عام رعایا کا حال پہلے بیان ہو چکا ہے، غلام
صناع، تاجر، سرف (کاشتکار) حکومت کے دل و جان سے مخالف تھے فوج کا بڑا حصہ سرفوں اور غلاموں
پر مشتمل تھا اس لئے وہ بھی بغاوت کے جذبات سے خالی نہ تھی امرا کے طبقہ میں بھی موجودہ حکومت کے خلاف
کافی بیزاری تھی۔

موجودہ حکمراں شاہ راڈرک ملک کا جائز بادشاہ نہ تھا اس سے پہلے وٹیزا[1] یہاں کا فرماں روا
تھا لیکن اس کے خلاف سازش کر کے اسے تخت و تاج سے محروم کرایا اور اس کے قتل کے بعد تخت سلطنت
پر قبضہ کیا اس بنا پر وٹیزا کے لڑکے، بھائی، اہل خاندان اور ہمدرد راڈرک کے سخت مخالف تھے اور
چاہتے تھے کہ کسی طرح اس کے ہاتھ سے سلطنت نکل جائے لیکن خود اتنی طاقت نہ رکھتے تھے کہ اسے ہٹا سکیں
مجبوراً خاموش تھے مگر انتقام کی آگ برابر ان کے سینے میں بھڑکتی رہتی تھی مسلمانوں کے حملہ سے انھیں اپنی
آرزو کی تکمیل کی امید نظر آئی جولین[2] کے ذریعہ انھیں حالات کی اطلاع ہوئی اور انہوں نے بھی موسیٰ بن نصیر
سے ایک معاہدہ کیا۔ اس معاہدہ میں موسیٰ نے اقرار کیا کہ اسپین پر تسلط کے بعد جولین کی دادرسی کی جائے گی
اور ان کے ساتھ کافی سلوک کیا جائے گا۔ اسی طرح وٹیزا کی اولاد اور اعزہ کے ساتھ حسن سلوک کا
وعدہ کیا اور یقین دلایا کہ ان کی جائدادیں بھی ان کے حوالہ کی جائیں گی۔

عہد و پیمان کی تکمیل کے بعد جولین نے قلعہ سبتہ کی کنجیاں موسیٰ کے حوالہ کر دیں اور شمالی افریقہ
کا یہ کلیدی شہر مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا۔ حالات کا پورا اندازہ کرنے کے بعد موسیٰ نے حملہ کا ارادہ پختہ کر لیا
اتفاق سے اس زمانہ میں اسپین کے شمالی علاقوں میں قوم بشکنش نے بغاوت کر دی شاہ راڈرک اس بغاوت
کو فرو کرنے کے لئے پایۂ تخت سے سینکڑوں میل دور پمپلونہ کی فصیل کے نیچے پڑا ہوا تھا موسیٰ بن نصیر کو ان
کے حلیفوں جولین، اوپاس وغیرہ نے ان حالات کی اطلاع دی۔ حملہ کے لئے یہ بہترین موقع تھا بادشاہ
پایۂ تخت سے اتنی دور تھا ملک کے ایک حصہ میں بغاوت کے شعلے بھڑک رہے تھے دوسرے حصوں میں یہ
آگ اندر ہی اندر سلگ رہی تھی جولین اعانت کے لئے تیار تھا، ملک کے اندر وٹیزا کے اعزہ اور ہواخواہ
امداد پر آمادہ تھے یہودیوں کی پوری قوم تعاون کے لئے تیار تھی۔ عام باشندگان ملک بھی خوش آمدید

---

[1] عرب مورخین نے غیطشہ لکھے ہیں اور دو مترجمین نے وٹیزا لکھا ہے انگریزی کتابوں میں WITICA لکھا گیا ہے۔

[2] جولین وٹیزا کا بہنوئی اور فلورا کا بھائی تھا۔

بچنے کے لئے تیار تھے۔

موسیٰ بن نصیر جیسے تجربہ کار اور جہاں دیدہ جرنل اس نادر موقع کو کس طرح ہاتھ سے جانے دیتے فوراً اپنے بہادر غلام اور آزمودہ کار سپہ سالار طارق ابن زیاد کو سات ہزار سپاہیوں کے ساتھ روانگی کا حکم دیا جولین نے جہازوں سے مدد کی اور ۹۳ھ میں یہ فوج جبل الطارق پر اتری ابھی یہ لوگ قدم جمانے بھی نہ پائے تھے کہ حکومت اسپین کے فوجی افسر تھیوڈومر[1] نے ان پر حملہ کر دیا حملہ بڑی قوت کے ساتھ کیا گیا تھا لیکن طارق اور اس کے ساتھی ذرا بھی نہ گھبرائے اور ہمت و پامردی کے ساتھ مقابلے کے لئے تیار ہو گئے اللہ نے ان کی جرأت و بہادری کا یہ صلہ دیا کہ تھوڑی دیر میں گاتھک فوج کے قدم اکھڑ گئے اور جبل الطارق عربوں کے قبضے میں آگیا اس موقع سے فائدہ اٹھا کر طارق نے اپنے ایک ماتحت افسر عبد الملک معافری کو کارٹیگینا[2] کی جانب بھیجا جو جبل الطارق کے قریب ایک مشہور شہر تھا عبد الملک[3] نے بغیر کسی خاص مزاحمت کے آسانی کے ساتھ اس پر قبضہ کر لیا۔

تھیوڈومر (تدمیر) اس شکست سے ایسا مرعوب ہوا کہ بڑی گھبراہٹ اور سراسیمگی کے عالم میں راڈرک (لذریق) کو اطلاع دی کہ ہمارے ملک پر ایسے لوگوں نے حملہ کیا ہے کہ میں نہ ان کا نام جانتا ہوں نہ وطن نہ اصلیت میں یہ بھی نہیں بتا سکتا کہ وہ کہاں سے آگئے ہیں آسمان سے گرے ہیں یا زمین کے اندر سے نکل آئے ہیں[4]"

کارٹیگینا اور جبل الطارق پر مسلمانوں کے قبضہ کی خبر، تھیوڈومر کی شکست اور اس کی پریشان کن اطلاع نے راڈرک کو گھبرا دیا وہ جوں توں پمپلونہ کا محاصرہ اٹھا کر قرطبہ آیا تاکہ طارق سے مقابلہ کا انتظام کرے یہاں پہنچ کر اس نے بڑے پیمانہ پر فوجی تیاریاں شروع کیں زیادہ سے زیادہ اسلحہ اور سامانِ جنگ فراہم کیا اور پرانی فوجوں کے علاوہ بڑی تعداد میں مزید فوجیں بھرتی کیں۔ گو ملک کی حالت اچھی نہ تھی رعایا امراء اور اہل کار بددل تھے لیکن پھر بھی بادشاہ کا اقبال ابھی کام کر رہا تھا اور اس کے ظاہری رعب و دبدبہ میں کوئی فرق نہ آیا تھا۔ اس لئے چند دن میں ایک لاکھ فوج اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئی اور وہ بڑی شان

---

[1] یہی تھیوڈومر عربی تاریخوں میں تدمیر کے نام سے موسوم ہے [2] بعض عربی تاریخوں میں اسے قرطاجنہ لکھا لکھا گیا ہے لیکن قرطاجنہ اور ہے [3] مشہور اندلسی مجاہد محمد بن ابی عامر المنصور انہیں عبد الملک کی آٹھویں پشت میں تھے [4] ہسٹری آف دی مورش امپائر ان یورپ مصنفہ اسکاٹ

شکوہ کے ساتھ عربوں کے مقابلہ کے لئے روانہ ہوا راڈرک کو اپنی فوج کی کثرت اور اپنے اسلحہ و سامان جنگ کی فراوانی پر اتنا اعتماد تھا کہ وہ سمجھ رہا تھا کہ غریب الدیار حملہ آور دم کے دم میں شکست کھا جائیں گے اور ان کے سپاہی اور سردار رسیوں میں جکڑے ہوئے اس کے سامنے کھڑے ہوں گے اس بات کا اتنا یقین تھا کہ سامان جنگ کے ساتھ کئی ہزار جانور بھی تھے جن پر صرف رسّے لدے ہوئے تھے تاکہ دشمن قیدیوں کو باندھنے کے کام آئیں[1]

طارق کو اپنے حلیفوں اور جاسوسوں کے ذریعہ ان حالات کی اطلاع برابر پہنچ رہی تھی اس نے والی افریقہ موسیٰ بن نصیر کو تمام حالات لکھ کر مزید کمک کی درخواست کی موسیٰ نے طارق کا خط پڑھ کر پانچ ہزار مزید فوج روانہ کی اس طرح اب طارق کے پاس بارہ ہزار سپاہی جمع ہو گئے لیکن اس کثیر التعداد فوج کے مقابلہ میں ان چند ہزار پردیسی سپاہیوں کی کیا حیثیت تھی جو اپنے مرکز سے دور ایک اجنبی ملک میں پڑے ہوئے تھے لیکن عقیدہ کی پختگی اور مقصد کی پاکیزگی نے ان کی ہمتیں بلند کر دی تھیں وہ جانتے تھے کہ میدان جنگ میں ظاہری سامان سے کہیں زیادہ معنوی قوت فیصلہ کن ہوتی ہے۔

راڈرک (لذریق) کی فوجیں قرطبہ سے روانہ ہو کر دریائے واڈلیٹ کو پار کر کے عربوں کے نزدیک پہونچ گئیں طارق نے بھی اپنی فوج کو درست کیا اور دشمن سے ٹکر لینے کے لئے آگے بڑھا ۹ جولائی ۷۱۱ء کو صبح کے وقت دونوں فوجیں لڑائی کے لئے تیار ہو کر ایک دوسرے کے سامنے آئیں مسلمانوں نے اپنے سپہ سالار کی امامت میں پہلے صبح کی نماز ادا کی اور خدا سے فتح و نصرت کی دعا مانگی اس کے بعد طارق نے سپاہیوں کو مخاطب کر کے ایک بڑی موثر، پرجوش اور سحر آفریں تقریر کی جو آج تک عربی خطابت کا شاہکار سمجھی جاتی ہے طارق نے ساحل پر اتر کر کشتیوں میں آگ لگا دی تھی تاکہ واپسی کا خیال دل میں باقی نہ رہے[2] اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس نے کہا۔

اے لوگو بھاگنے کا موقع کہاں ہے دشمن تمہارے سامنے ہیں اور سمندر تمہارے پیچھے خدا کی قسم صداقت و جاں بازی اور صبر و استقلال کے سوا تمہارے لئے اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے دشمن اپنی فوجوں اور ہتھیاروں کے ساتھ تمہارے سامنے آگیا اس کے پاس

---

[1] ہسٹری آف دی مورش امپائر ان یورپ، مصنفہ اسکاٹ

[2] الاعلام للزرکلی تذکرہ طارق

رسد کی کمی نہیں لیکن تمہارے پاس تمہاری تلواروں کے سوا اور کوئی سہارا نہیں اور رسد و سامان رزق بھی وہی مل سکتا ہے جو تم اپنے دشمن کے ہاتھ سے چھین لو۔ خوب جان لو کہ اگر تم نے تھوڑی دیر تکلیف و مشقت برداشت کرلی تو پھر لذت و آرام سے بہت عرصہ تک مستفید ہوتے رہو گے۔[1]

اس موقع پر طارق کا وہ خواب بھی قابل ذکر ہے جو بحر زقاق کو عبور کرتے ہوئے نظر آیا تھا اس نے دیکھا تھا کہ:۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین و انصار کے ساتھ تشریف فرما ہیں تلواریں گلوں میں حمائل ہیں اور کمانیں کاندھوں پر پڑی ہیں آپ نے فرمایا طارق! اپنی مہم کے لئے آگے بڑھو آپ نے تاکید فرمائی کہ مسلمانوں کے ساتھ نرمی برتی جائے اور یہ حکم دیا کہ لوگوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائے اسے پورا کیا جائے طارق نے نظر اٹھا کر دیکھا تو اسے یہ بھی نظر آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اس کے آگے اندلس میں داخل ہوگئے۔[2]

یہ خواب بڑا ہمت افزا تھا طارق کی پرزور تقریر نے اور جوش و ولولہ پیدا کیا اس جرأت انگیز فضا میں دونوں فوجوں کے درمیان فیصلہ کن جنگ شروع ہوئی دشمنوں کے ہجوم میں طارق کے بارہ ہزار سپاہی کس شمار میں تھے راڈرک اور اس کے ہوا خواہ سمجھتے تھے کہ چند گھنٹے میں یہ پردیسی عرب ذلت بخش شکست سے دوچار ہوں گے اور ان کے سردار رسیوں میں بندھے ہوئے سامنے کھڑے ہوں گے لیکن خدا کو کچھ اور ہی منظور تھا وہ انھیں چند ہزار پردیسیوں کے ہاتھوں صدیوں کے اس ظلم و ستم کا خاتمہ کرنا چاہتا تھا جس نے باشندگان اسپین کو جانوروں سے بدتر بنا دیا تھا اسپینی سپاہیوں کو راڈرک سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اکثر امیروں اور سرداروں کا بھی یہی حال تھا راڈرک کی کامیابی سے انھیں کسی بھلائی کی امید نہ تھی بلکہ ظلم و جور کے نئے نئے واقعات پیش آنے کی توقع تھی اس لئے وہ اس کی خاطر کسی جانبازی کے لئے تیار نہ تھے نتیجہ یہ ہوا کہ اسپینی فوجیں پہلے ہی حملے میں پیچھے ہٹنے لگیں تھوڑی دیر میں میمنہ و میسرہ بالکل پسپا ہوگیا قلب لشکر میں خود راڈرک موجود تھا اس

---

[1] تاریخ و ادب کی کتابوں میں طارق کی پوری تقریر درج ہے یہاں اختصار کے خیال سے صرف اس کے چند فقرے نقل کئے
[2] اس خواب میں فتح کی بشارت بھی تھی اور یہ ہدایت بھی تھی کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور وفائے عہد کا خیال رکھا جائے کامل ابن اثیر

لے اس حصے نے کچھ دیر تک مقابلہ کیا مگر طارق اور اس کے ساتھیوں کے پرزور حملوں نے اسے بھی پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا تھوڑی دیر میں ساری فوج میں بھگدڑ مچ گئی پیچھے دریا تھا گھبراہٹ میں ہزاروں آدمی اس کے اندر گر کر ڈوب گئے راڈرک خود بھی بھاگ کھڑا ہوا اور ایسا بھاگا کہ آج تک پتہ نہ چلا۔

فتح کے بعد مسلمانوں نے جولین اور اس کے ساتھیوں سے جو وعدے کئے تھے بڑی فراخدلی سے پورے کئے وٹیزا کی اولاد کو ان کے حقوق دلائے غلاموں کو نئی زندگی بخشی کاشتکاروں کو محاصل کے بوجھ سے آزاد کیا ظالمانہ قوانین منسوخ کئے سارے باشندگان ملک کے لئے راحت و آرام کی صورتیں پیدا کیں اور عالی ظرفی، رواداری، مہربانی اور رعایا پروری کی ایسی مثال قائم کی جو تاریخ اسپین کے اوراق میں اور کہیں نظر نہیں آتی ۔ یورپین مورخین کو بھی اعتراف ہے کہ :-

"عربی فتح ملک کے حق میں مفید ثابت ہوئی کیوں کہ اس فتح سے ملک کی معاشرت میں ایک اہم انقلاب ہوا اور اس انقلاب نے بہت سی خرابیاں جن کی وجہ سے یہ ملک صدہا سال سے تکلیف کی حالت میں تھا دور کر دیں ۔ کاشتکاروں کو زمین کے مالکانہ حقوق حاصل ہوئے جس سے ملک کو بہت نفع ہوا ۔ اسلامی فتح نے غلاموں کی حالت میں بہتری پیدا کی سرفوں کی حالت بہتر ہوئی سرف رہنے کے بجائے اب وہ ایسے کاشتکار ہو گئے جن کو بہت سی باتوں میں آزادی حاصل تھی ۔ مذہبی معاملات میں عرب کسی پر سختی نہ کرتے تھے فاتحوں نے مفتوحوں کو انھیں کے قانون اور قانونی احکام کا پابند رکھا اور ان پر انھیں کے ہم قوم قومس یا والی مقرر کئے عیسائی کبھی احسان فراموش نہ تھے وہ اپنے فاتحوں کی مذہبی رواداری اور انصاف کے جو ان کے ساتھ کیا گیا ممنون تھے وہ مسلمانوں کی حکومت کو افرنگیوں کی حکومت سے بہتر سمجھتے تھے"[1]

---

[1] ڈوزی ۔ اسکاٹ، لین پول وغیرہ دوسرے مورخین نے بھی عرب فاتحین کے حسن سلوک کا ذکر کیا ہے ۔

غزل

(مجیب صاحب کی نذر)

از پروفیسر آل احمد سرور

نہ یہ والا جناب اُٹھے، نہ وہ عالی مقام آئے
جب آئی آنچ صحرا پر، تو دیوانے ہی کام آئے

لہو کی چند بوندیں، میں نے بکھرائی ہیں راہوں میں
نہ جانے کس شگوفے کو بہاروں کا سلام آئے

یہ رمزِ جستجو ہے، تیرے دیوانے سمجھتے ہیں
کہ جب منزل قریب آئی، کئی مشکل مقام آئے

نہ وہ صبحِ چمن روشن، نہ شامِ میکدہ رنگیں
بظاہر یوں تو آنے کو ہزاروں صبح و شام آئے

جنوں مجھ کو سلامت لے گیا ہر منزلِ غم سے
سرورؔ اس دشت میں کتنے ہی شاہیں زیرِ دام آئے

۱۲ر نومبر ۶۰ء
جامعہ نگر، دہلی

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

منصوبے کے خدوخال

ہندستان کے تیسرے پانچ سالہ منصوبے کی آخری صورت اگلے مہینے کے وسط تک سامنے آئے گی. جب قومی ترقیاتی کونسل اس کے متعلق اپنا قطعی فیصلہ کر دے گی. پچھلے مہینوں میں اس کے متعلق منصوبہ بندی کمیشن اور ریاستی حکومتوں کے درمیان تفصیل سے تبادلہ خیال ہوا ہے. اس اثنا میں ریاستوں کی طرف سے اپنے منصوبوں میں کمیشن کی تجویز کردہ تخفیف اور مرکزی امداد کے ناکافی ہونے کی شکایتیں کی گئی ہیں. مجوزہ تخفیف مجموعی طور پر تقریباً ۱۲۹ کروڑ روپیہ کی ہے. لیکن کمیشن اور ریاستوں کی گفت وشنید کا ایک امید افزا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ریاستوں نے ۱۲۹.۰ کروڑ روپیہ کی اس رقم میں جس کی فراہمی ان کے ذمہ رکھی گئی تھی ۱۹.۰ کروڑ روپیہ کا اضافہ کر دینے پر آمادگی ظاہر کی ہے اور مرکز سے بھی ان کو مجوزہ رقم سے زیادہ امداد ملے گی. اس طرح اگرچہ منصوبے کے مجموعی صرفے میں جو مسودے میں ۱۰,۲۰۰ کروڑ روپیہ تھا. کوئی بڑا اضافہ نہیں ہوگا. تاہم ریاستی منصوبوں کے لئے ۳,۵۲۵ کروڑ روپیہ کی جو رقم رکھی گئی تھی اس میں ۲۷ کروڑ روپیہ کے اضافے کا امکان پیدا ہو گیا ہے.

ریاستیں مزید رقم ٹیکسوں، چھوٹی بچت اسکیموں، اور سرکاری کاروبار کے منافع کے ذریعے حاصل کریں گی. اور اگر ٹیکس پیداوار پر لگے تو بعض چیزوں کے گراں ہو جانے کا امکان ہے. لیکن اس سلسلے میں کوئی قیاس آرائی ابھی قبل از وقت ہے. ابھی تو گرانی کے خلاف حکومت کی جد وجہد جاری ہے، اور اس سلسلے کی ایک کڑی اس کا یہ فیصلہ ہے کہ کپڑے کی لاگت منافع اور قیمت فروخت کے مسئلوں کی جانچ ٹیرف کمیشن کے ذریعے کرائی جائے.

غذائی قیمتوں کا مسئلہ

غذائی قیمتوں کی صورت حال نسبتاً زیادہ بہتر ہے. مرکزی وزیر غذا نے کہا ہے کہ سال کے اس

زمانے میں قیمتیں جس حد تک چڑھ جاتی تھیں اس حد تک نہیں گئی ہیں۔ اُن کی رائے میں اس کی ایک بڑی وجہ اُن کا یہ پرچار ہے کہ غذائی اشیا کی ملک میں کوئی کمی نہیں ہے۔ اور ذخیرہ اندوزی بند ہو جانے سے قیمتیں بڑھنے کے بجائے گھٹنے لگی ہیں۔ یہ تجربہ اُن کے ایک پیشرو رفیع احمد قدوائی مرحوم کے زمانے میں بھی ہو چکا ہے اور غذائی قیمتوں میں کمی سے دیر یا سویر دوسری چیزوں کی گرانی بھی کم ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ کمی اگر ایک حد سے زیادہ ہو گئی تو کسانوں کو جن کی آبادی دوسرے تمام پیشے والوں کی مجموعی آبادی کی چوگنی ہے نقصان ہوگا۔ اس کے علاوہ پیداوار میں بتدریج تخفیف بھی ہو سکتی ہے۔

اس لئے قیمتوں کو سہارا دینے کی بات بعض حلقوں کی طرف سے کہی جا رہی ہے۔ یہ طریقہ قلت والے ملک برطانیہ اور افراط والے ملک امریکا میں بھی اختیار کیا جاتا ہے۔ مگر ہندستان میں اس پر عمل درآمد بہت زیادہ آسان نہیں ہے۔ اس لئے کہ کسان اور حکومت کے بیچ میں کئی سیڑھیاں ہیں اور اگر حکومت بازار سے مہنگے داموں پر غلہ خریدنے لگتی ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے ادا کئے ہوئے مہنگے دام کسان کو مل جائیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیمتوں کو سہارا دینے کی اسکیم کامیاب اسی وقت ہوگی جب درمیانی سیڑھیاں کم سے کم کر دی جائیں۔ یہ کام سرکاری عہدیداروں سے کہیں زیادہ اچھی طرح کوآپریٹیو سوسائٹیاں اور پنچائتیں کر سکتی ہیں اور ان ہی کے ذریعے آپ کو حکومت کی دی ہوئی دوسری سہولتیں مل سکتی ہیں۔ اس طرح بعض لوگوں کی طرف سے ان اداروں کی مخالفت کے باوجود یہ ملک کی ترقی اور خوش حالی کے لئے ناگزیر ہوتے جا رہے ہیں۔

ان کی مخالفت دلائل سے زیادہ اوہام پر مبنی ہے۔ اور ان اوہام میں سیدھے سادے کسانوں سے کہیں زیادہ بعض پڑھے لکھے لوگ گرفتار ہیں جو کوآپریٹیو تحریک کو سوشلزم کے ہم معنی اور سوشلزم کو کمیونزم کے مترادف کہتے ہیں۔ اور فرد کی آزادی کے نام پر ان سب چیزوں کی مخالفت کرتے ہیں جن سے لوٹ کھسوٹ کے کسی طریقے پر پابندی لگتی ہو۔

بستر میں ’جنگ کی تیاری‘

ایسے پڑھے لکھے لوگوں کی توہم پرستی کے سامنے مدھیہ پردیش کے علاقہ بستر کے ان ادی واسیوں کی توہم پرستی بالکل ماند پڑ جاتی ہے جو مہاراجہ کو اوتار مانتے ہیں۔ ان کی رضا کو اپنی نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے شادی نہ کرنے پر ناراض ہو کر اپنی پگڑی واپس کر کے ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں۔ دوسری طرف مہاراجہ اپنے ساٹھ ہزار

روپیہ ماہوار جیب خرچ کا ایک بڑا حصہ ادی واسی قبائل میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ان کی جائداد کورٹ آف وارڈس کے انتظام میں ہے۔ اور انھیں اس انتظام کے ناقص ہونے کی شکایت ہے۔ بظاہر اس شکایت کی بنا پر انھوں نے پچھلے چند مہینوں میں کچھ ایسی حرکتیں کی ہیں جن کو مدھیہ پردیش کی حکومت قابل اعتراض سمجھتی ہے۔ قبائل میں ایک یہ افواہ بھی پھیلی ہوئی ہے کہ مہاراجہ بستر کی ریاست واپس مل جائے گی۔ اور قبائلی سرداروں میں جنگ کی تیاری کے نشانات چاول اور مرچ تقسیم کئے جا چکے ہیں۔ اگرچہ آم کی پتی جو اعلان جنگ کا نشان ہے ابھی تقسیم نہیں کی گئی ہے۔

صورت حال کے سدھار کے لئے وزیر اعلیٰ کیلاش ناتھ کاٹجو نے مہاراجہ کو مشورہ دیا تھا کہ وہ بھوپال آ کر اُن سے مل لیں اور کچھ عرصے کے لئے اپنے ضلع سے باہر چلے جائیں۔ لیکن مہاراجہ نے اس مشورے پر کوئی دھیان نہیں دیا۔ قبائلی آبادی کا ایک حصہ ان کے ساتھ ہے۔ اور یہ ظاہر بد امنی کے ڈر سے مدھیہ پردیش کی حکومت مہاراجہ کی ہیکڑی کے باوجود خاموش ہو گئی ہے۔ اب یہ مسئلہ مرکزی حکومت کے زیر غور ہے جسے ریاستی حکومت اور مہاراجہ دونوں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے مطلع کر دیا ہے۔

بستر میں زمین کے نیچے کروڑوں ٹن لوہے کی موجودگی سے جہاں ایک طرف اس بات کے قوی امکانات پائے جاتے ہیں کہ اس علاقے کی پسماندگی دور ہو جائے وہاں دوسری طرف یہ ڈر بھی ہے کہ تہذیب کی آمد کو قبائلی اپنے معاملات میں مداخلتِ بے جا سمجھ کر اس کی مزاحمت کریں۔ مہاراجہ کی ہٹ بلاشبہ ایک بڑی رکاوٹ ہے لیکن مہاراجہ عوام کے جن جذبات سے فائدہ اٹھا رہے ہیں ان کو سامنے سے حملہ کر کے اور قوت کے ذریعے ختم نہیں کیا جا سکتا۔ مرکزی اور ریاستی حکومتوں کو اپنے اقتدار کے علاوہ اپنی سوجھ بوجھ کا بھی مظاہرہ کرنا ہوگا۔

آسام میں علیحدگی پسندی

آسام کے پہاڑی قبائل کا مسئلہ بھی کچھ اسی قسم کی حکمت عملی کا متقاضی ہے۔ یہ مسئلہ سرکاری زبان بل کی منظوری کے بعد خاصی شدت سے ابھر آیا ہے۔ پہاڑی اضلاع کے لوگ جن کو برطانی حکومت نے بقیہ میدانی علاقے سے الگ تھلگ رکھ کر عیسائی مشنریوں کو ان پر اپنا اثر جمانے کا موقع دے دیا تھا، آسامی کی مخالفت کرتے ہیں اور انگریزی کو نہ صرف پہاڑی اضلاع میں بلکہ پورے آسام میں سرکاری زبان بنائے رکھنا چاہتے ہیں، اب وہ ایک الگ ریاست کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ان کے ایک وفد نے دہلی آ کر وزیر اعظم اور وزیر داخلہ سے ملاقات کی تھی اور شیلانگ واپس جا کر کہا ہے کہ ہم وزیر اعظم کا وہ فارمولا ماننے کو تیار نہیں ہیں جس کے تحت پہاڑی اضلاع کو ریاست آسام کے اندر ایک ریاست کی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ سابقہ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ایسے بندوبست سے ہمارے مسئلے حل نہیں ہوں گے۔ پھر بھی

وفد کے لیڈر ولیم سن سانگ ما نے کہا ہے کہ وزیر اعظم اور وزیر داخلہ کو پہاڑی لوگوں کی شکایتوں اور دشواریوں کا علم ہے۔ اس لئے وہ ضلع وار کونسلوں کو مزید اختیارات دینے اور ان اضلاع میں قواعد و ضوابط کے نفاذ سے پہلے ان پر نظر ثانی کے لئے ایک علاقائی کونسل بنانے کو تیار ہیں۔ لیکن ان کی رائے میں ایک الگ ریاست کی تشکیل نامناسب ہوگی۔

آسام سے ملحق مرکز کے زیر انتظام علاقے منی پور کا ایک وفد بھی وزارت مجلس قانون ساز اور ذمہ دار حکومت کا مطالبہ کرنے کی غرض سے دہلی گیا ہے۔ اور غالباً اس قسم کے مطالبات کی ہمت افزائی مرکزی حکومت کے اس فیصلے سے ہوئی ہے کہ ناگا قبائل کی ایک ریاست بنا دی جائے۔ لیکن ناگا علاقہ پہلے ہی سے آسام سے الگ تھا اور اب مرکزی حکومت کسی بالکل ہی نئے بندوبست کے لئے تیار نہیں ہے۔

کانگرس میں انتشار

ملک کے مختلف حصوں میں علیحدگی پسندی اور انتشار پسند رجحانات کسی حد تک ان امنگوں کا نتیجہ ہیں، جو آزادی کے بعد قدرتی طور پر پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ امنگیں انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی اور سیاسی اغراض کی وجہ سے تعمیری راہ پر لگنے کے بجائے تخریبی راہ پر لگ گئی ہیں۔ یہ صورت حال مختلف جماعتوں کے باہمی اختلافات کے علاوہ کانگرس کے اندرونی معاملات میں بھی منعکس ہوتی ہیں۔ پنجاب کے علاوہ بہار، آندھیرا، میسور اور اتر پردیش میں کانگرس والوں کے درمیان ذاتی جھگڑے اتنے بڑھ گئے ہیں کہ تعمیری کام پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ اعلیٰ کمان ان جھگڑوں کو چکانے کے لئے اوپر سے کوئی حکم دینے کے بجائے اتحاد و اتفاق کی تلقین کرتا رہا ہے تاکہ جھگڑوں کو ختم کرنے کے بعد آپس میں کوئی تلخی نہ رہ جائے۔ اس رویہ کی وجہ سے اس پر نکتہ چینی بھی کی گئی۔ مگر جب اس نے اتر پردیش کی وزارتی الجھن میں متعلقہ لوگوں کی رضامندی سے دخل دیا تو جو گروہ پہلے مطمئن تھا وہ غیر مطمئن بن کر اعلیٰ کمان پر نکتہ چینی کرنے لگا۔ اتر پردیش میں خاصے رد و قدح کے بعد اور بادل ناخواستہ وزیر اعظم کی تجویز اور اعلیٰ کمان کے مشورے پر عمل درآمد ہو گیا ہے۔ مگر اس قضیہ سے اعلیٰ کمان کی خاموشی کے اسباب پر کسی قدر روشنی پڑتی ہے۔ البتہ اس خیال کو بالکل بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا کہ اگر اعلیٰ کمان شروع ہی سے خاموشی نہ اختیار کر لیتا تو کانگرس کے اندرونی گروہ اس کی حکم عدولی کی جرأت نہ کر سکتے۔

سیاسی چندے

بظاہر اعلیٰ کمان پارٹی کے اندر جمہوریت برقرار رکھنے کے خیال سے اندرونی جھگڑوں سے الگ تھلگ رہا

ہے۔ اور اس اندرونی جمہوریت کا ایک دوسرا مظاہرہ پچھلے مہینے اس وقت ہوا جب کمپنیوں کے قانون میں ترمیم کے سرکاری بل پر پارلیمنٹ کے بعض کانگرسی ممبروں نے حکومت کی رائے سے اختلاف کیا۔ اختلاف کا خاص موضوع بل کا وہ جز تھا جس میں کمپنیوں کو سیاسی جماعتوں کو چندہ دینے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اس اجازت کے مخالفوں نے کہا کہ اس طرح سیاست میں گراوٹ آجائے گی۔ اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ ایسے چندے ممنوع قرار دئے جانے کے بعد چوری چھپے جاری رہیں گے۔ اس کے علاوہ ایسی ممانعت سے لوگوں کی آزادی میں بے جا دخل اندازی ہوگی۔ حکومت کے ترجمانوں نے کہا کہ کمپنیوں سے چندے لینے کے باوجود کانگرس نے اپنی پالیسیوں میں سرمایہ داروں کے ساتھ کوئی بے جا رعایت نہیں کی ہے۔ اور زیر بحث بل میں چندے کی حد مقرر کرکے کمپنیوں کے اسراف بے جا کی روک تھام اور حصہ داروں کے مفاد کے تحفظ کا بندوبست کیا گیا ہے۔ اب یہ بل لوک سبھا اور راجیہ سبھا میں منظور ہو کر صدر کی منظوری کے لئے گیا ہے۔ اس میں چندوں سے متعلق دفعہ میں کہا گیا ہے کہ کوئی کمپنی کسی فرد یا جماعت کو سیاسی اغراض کے لئے ۲۵ ہزار روپیہ یا کل منافع کے ۵ فیصدی سے (جو بھی زیادہ ہو) زائد رقم چندے میں نہیں دے گی۔

کشمیر میں اتحاد

علیحدگی پسندی کے ان مظاہروں کو دیکھتے ہوئے یہ بات بہت ہی خوش آئند ہے کہ کشمیر کی ڈیماکریٹک نیشنل کانفرنس نے نیشنل کانفرنس میں جس سے وہ تین سال پہلے الگ ہو گئی تھی واپس جانے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ ڈیماکریٹک نیشنل کانفرنس ۱۹۵۷ء میں ان لوگوں نے بنائی تھی جو پہلے نیشنل کانفرنس میں شامل تھے۔ ان کے لیڈر غلام محمد صادق تھے جن کا جھکاؤ بائیں بازو کی طرف تھا لیکن نیشنل کانفرنس کے لیڈروں سے ان کا اختلاف بنیادی اصولوں پر نہیں بلکہ کام کے طریقوں پر تھا۔ البتہ علیحدگی کے بعد ان طریقوں پر نکتہ چینی میں بعض اصولی سوال بھی اٹھائے جاتے تھے۔ جس میں دونوں فریق مبالغے سے کام لیتے تھے اور جس سے کشمیر کے فرقہ وارانہ اداروں نیز پاکستان کے پروپیگنڈا کرنے والے فائدہ اٹھاتے تھے، ریاست کے ترقی کے کاموں میں رکاوٹ پڑتی تھی اور عوام میں ذہنی الجھنیں بڑھتی تھیں۔

علیحدگی کے ان ہی نتائج کو محسوس کرکے ڈیماکریٹک نیشنل کانفرنس کی مجلس عاملہ نے اس جماعت کو ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور نیشنل کانفرنس کے لیڈر بخشی غلام محمد نے پرانے ساتھیوں کی واپسی پر ان کا خیر مقدم کیا۔ امید ہے کہ وہ اس میں سے کچھ کو اپنی حکومت میں بھی شامل کرلیں گے۔

یہ تو ہوا کشمیر کے مسئلے کا اندرونی پہلو۔ اس کا بیرونی پہلو جو ہندستان اور پاکستان سے متعلق

ہے بدستور الجھا ہوا ہے ۔ پاکستان کے صدر فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے اپنے مغربی ایشیا کے دورے کی طرح مشرقی ایشیا کے دورے میں بھی اس کے متعلق اظہار خیال کیا ہے اور ہندستان کے رویہ کو غیر مصالحت پسندانہ کہا ہے لیکن مصالحت کے لئے انھوں نے کوئی ایسی بات ابھی تک نہیں کہی ہے جس سے اس خیال کی تردید ہو سکے کہ پاکستان کشمیر کے مسئلے کا صرف ایسا حل چاہتا ہے جس کے ذریعے یہ پوری ریاست اس کی مملکت میں شامل ہو جائے ۔

بیرو باڑی

پاکستان کے ساتھ ہندستان کے تعلقات پچھلے مہینے کئی بار زیر بحث آئے ۔ یہ بحث ایک تو اس سمجھوتے پر ہوئی جس میں ہندستان نے پاکستان کو اور پاکستان نے ہندوستان کو اپنے علاقے سے ہو کر سفر کی سہولتیں دینے کا اصول منظور کر لیا ہے ۔ یہ سمجھوتہ پاکستان کی راجدھانی راولپنڈی میں دونوں ملکوں کی ریلوں کے افسروں کے درمیان ہوا ہے ۔ لیکن جیسا کہ ہندستانی پارلیمنٹ میں حکومت کی طرف سے بتایا گیا ابھی صرف اصول طے پایا ہے اور عمل درآمد کی تفصیلات زیر غور ہیں ۔ سمجھوتہ کا ایک اہم جزیہ ہے کہ اس پر عمل درآمد سے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کے درمیان براہ راست ریلوے سروس شروع ہو جائے گی لیکن دوسری طرف آسام اور مغربی بنگال کے لوگوں کو بھی ریل پر پاکستان کے علاقے سے ہو کر جانے کی اجازت مل جانے سے خاصی آسانی مل جائے گی ۔

بحث کا دوسرا خاص موضوع مغربی بنگال کے علاقے بیرو باڑی کے ایک حصے کی پاکستان کو منتقلی کا مسئلہ تھا ۔ اس منتقلی کا فیصلہ ستمبر ۱۹۵۸ء میں دونوں ملکوں کے وزرائے اعظم کے درمیان اس سمجھوتے میں ہوا تھا جسے نہرو نون سمجھوتہ کہا جاتا ہے ۔ اس سمجھوتے کا خاص مقصد یہ تھا کہ دونوں ملکوں کے سرحدی تنازعوں اور سرحدی جھڑپوں کا سدباب کر دیا جائے ۔ اور اس کے لئے یہ طے ہوا تھا کہ ہندستان اور پاکستان اپنے بعض علاقوں کو جو دوسرے ملک کے علاقوں سے گھرے ہوئے ہیں اس کے حوالے کر دیں ۔ اور اس طرح ملک کی تقسیم کے وقت مقرر ہونے والی سرحدوں میں جو ٹیڑھا پن رہ گیا ہے اور جس کی وجہ سے سرحدی فیصلے کی الگ الگ تاویلیں کی جاتی ہیں اُسے دور کر دیا جائے اس سمجھوتے پر عمل درآمد کے لئے سپریم کورٹ کی رائے میں دستور میں ترمیم ضروری ہے ۔ چنانچہ حکومتِ ہند نے پاکستان کو بیرو باڑی کی چار مربع میل آراضی دینے اور پاکستان کی کچھ آراضی ہندستان میں شامل کرنے کے لئے دو بل مرتب کئے

ہی مغربی بنگال کی مجلس قانون ساز میں نہ صرف حزب مخالف بلکہ خود کانگرس پارٹی نے بھی ان علاقوں کی مخالفت کی ہے۔ اور اس مخالفت کی بنا پر پاکستان کے صدر نے ہندستان کو طعنہ دیا ہے۔ اس موقع پر انہیں یہ خیال نہیں رہا کہ پاکستان کے برخلاف ہندستان کی حکومت ایک دستور کی پابند ہے اور یہاں سب لوگوں کو اظہار رائے کی آزادی حاصل ہے۔ جہاں تک حکومت ہند کا تعلق ہے اس کے سربراہ نے صاف لفظوں میں کہہ دیا ہے کہ وہ سمجھوتے کی پابندی کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی رائے ہے ہر دو نون سمجھوتہ مجموعی طور پر ہندوستان کے لئے مفید ہے اور اب اس بات کو مغربی بنگال کی حکومت نے بھی مان لیا ہے۔

کانگو کی خانہ جنگی

بین الاقوامی معاملات میں کانگو کی الجھن ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ اب وہاں خانہ جنگی چھڑ گئی ہے جس میں وزیراعظم لومبا کے مقابلے پر فوجی لیڈر موبوتو کا پلہ بھاری ہے۔ کرنل موبوتو کے آدمیوں نے نہ صرف یہ کہ لومبا کو گرفتار کر لیا ہے بلکہ متحدہ اقوام کے عملے پر بھی متعدد حملے کئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ تشویش کی بات یہ ہے کہ ان کو مغربی طاقتوں کی براہ راست اور بالواسطہ امداد مل رہی ہے۔ براہ راست امداد بلجیم سے اسلحہ اور آدمیوں کی شکل میں آئی ہے اور بالواسطہ امداد کی نشان دہی متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی میں امریکا کی تحریک پر منظور ہونے والی اس تجویز سے ہوتی ہے کہ صدر کاساووبو کو جو موبوتو کے زیر اثر ہیں، انجمن متحدہ اقوام میں کانگو کے نمایندے نامزد کرنے کا اختیار دے دیا جائے۔

اس تجویز کی منظوری کے بعد سے کانگو کے حالات میں مزید ابتری پیدا ہو گئی ہے۔ اور افریقی ایشیائی ملکوں کے نمایندوں پر مشتمل ایک مصالحتی کمیشن وہاں بھیجنے کی تجویز بٹہ کھاتے میں پڑ گئی ہے۔ جب تک لومبا رہا نہیں کئے جاتے اور پارلیمنٹ بحال نہیں کی جاتی اس وقت تک وہاں مصالحت کا کوئی امکان نہیں ہے۔ انجمن متحدہ اقوام میں روس نے اس کا مطالبہ کیا ہے لیکن مغربی طاقتوں کی رائے میں ان دونوں باتوں کے لئے متحدہ اقوام کمان کوئی عملی اقدام نہیں کر سکتا۔

اس صورت حال سے بددل ہو کر یوگوسلاویہ اور متعدد افریقی ایشیائی ملکوں نے کانگو سے اپنے فوجی دستے واپس بلا لینے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ جس پر سکریٹری جنرل نے کہا ہے کہ متحدہ اقوام کے ہٹ آنے سے کانگو میں دونوں متحارب طاقتی گروہوں کی مداخلت کا امکان بڑھ جائے گا۔ مگر اس وقت جو یک طرفہ مداخلت ہو رہی ہے اس سے بھی دوسری طرف کی مداخلت کے لئے میدان ہموار ہوتا جا رہا ہے۔

افریقہ میں اتحاد اور انتشار

ایسی مداخلت کے اسباب و نتائج کا احساس غانا کے صدر کو اسے انکرومہ کی اس تجویز کا محرک ہے جس میں انھوں نے نو آزاد افریقی ملکوں سے کہا ہے کہ وہ ایک مشترکہ اعلیٰ کمان قائم کرلیں. جو کسی دوسرے افریقی ملک میں کانگو جیسے حالات پیدا ہوجانے پر متحدہ اقوام کے زیر اہتمام یا اس سے الگ مناسب کارروائی کرے۔

افریقی ملکوں کے اتحاد کے سلسلے میں ایک اور اہم کارروائی کی نشان دہی غانا اور مالی کی مشترکہ پارلیمنٹ کے قیام کے فیصلے سے ہوتی ہے لیکن کچھ عرصہ پہلے مالی اور سینیگل کا فیڈریشن بن کر ٹوٹ چکا ہے اور کانگو کی نمایندگی کے مسئلے پر انجمن متحدہ اقوام میں گیارہ افریقی ملکوں نے جو حال ہی میں فرانس کی محکومی سے آزاد ہوئے ہیں امریکی تجویز کی جس طرح تائید کی ہے اس سے ان کوششوں کا پتہ چلتا ہے جو افریقہ کو انتشار میں مبتلا رکھنے کے لئے کی جارہی ہیں۔

الجیریا میں مار دھاڑ

انجمن متحدہ اقوام کے سامنے شمالی افریقہ کے ملک الجیریا کی آزادی کا مسئلہ ایک مرتبہ پھر اٹھایا گیا ہے۔ فرانس اس مسئلے پر مباحثے کو اپنے اندرونی معاملات میں مداخلت بے جا کہتا ہے اور اس مباحثے کو ٹالنے کے لئے اس نے پہلے کی طرح ایک بار پھر مصالحت کا ایک اشارہ کیا ہے۔ فرانسیسی کابینہ کے ایک فیصلے کے مطابق جنوری میں الجیریا کے متعلق پالیسی پر ایک ریفرنڈم (عام رائے طلبی) کرایا جائے گا۔ یہ پالیسی حق خود ارادیت پر مبنی بتائی جاتی ہے. لیکن اس حق کے استعمال کے لئے فرانسیسی حکومت الجیریا کی قومی تحریک کے نمایندوں سے کوئی بات چیت کرنے کو تیار نہیں ہے۔

اس کا یہ انکار الجیریا کے ان فرانسیسی آبادکاروں کے ساتھ ایک رعایت کی حیثیت رکھتا ہے، جو صدر ڈی گال کے 'الجیریائی الجیریا' کے مقابلے پر 'فرانسیسی الجیریا' کا نعرہ لگا رہے ہیں۔ ان لوگوں نے الجیریا میں ڈی گال کے حالیہ دورے کے موقع پر ان کے خلاف زبردست مظاہرے بھی کئے ہیں۔ اور اس سلسلے میں الجیریائیوں پر تشدد بھی کیا گیا ہے۔ انھیں ایک طرف فرانسیسی آبادکاروں نے مارا اور دوسری طرف فرانسیسی پولیس اور فوج نے۔

ان حالات میں اور اس بات کے پیش نظر کہ فرانس کو اس کی ساتھی مغربی طاقتیں ہر قسم کی مادی اور اخلاقی امداد دے رہی ہیں۔ الجیریائی مجاہدین کا باہر سے امداد حاصل کرنا ذرا بھی حیرت انگیز نہیں ہے۔ متحدہ اقوام

کی سیاسی کمیٹی میں مراکش کے نمایندے نے کہا ہے کہ اس امداد میں غیر ملکی رضا کار دستے بھی شامل ہوں گے۔

لاؤس اور سرد جنگ

کانگو اور الجیریا کی طرح لاؤس میں بھی بیرونی مداخلت ہو رہی ہے۔ اور خانہ جنگی کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے۔ جس میں کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کی تائید کرنے والی اور ان سے امداد لینے والی جماعتیں ایک دوسرے کو ختم کرنے کے درپے ہیں اور ان کی کشاکش کا ایک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ غیر جانبدار وزیر اعظم شہزادہ سوانا فوما لاؤس چھوڑ کر کمبوڈیا چلے گئے ہیں اور حکومت کے تمام اختیارات فوج کے سپرد کر دیئے گئے ہیں۔ اس سے پہلے سوانا فوما نے بائیں بازو کی جماعت پاتھت لاؤ کو حکومت میں شامل کرنے پر آمادگی ظاہر کی تھی جسے تھائی لینڈ نے اس کے لئے خطرہ قرار دیا تھا۔ تھائی لینڈ دائیں بازو والے باغی جنرل فومی نوساوان کا حامی ہے۔ اور جنرل نوساوان کو لاؤس کی حکومت کے ایک بیان کے مطابق امریکا سے بھی مدد مل رہی ہے۔ دوسری طرف تھائی لینڈ کا کہنا ہے کہ شمالی ویٹ نام اور چین، سوانا فوما اور پاتھت لاؤ کو اسلحہ دے رہے ہیں۔ لاؤس کی حکومت نے روس کی امداد بھی قبول کرلی ہے مگر ابھی تک اس طرف سے صرف معمولی سی مدد ملی ہے۔ البتہ اگر بڑی طاقتوں کی سرد جنگ کانگو میں جاری رہی تو بہت ممکن ہے کہ وہ گرم جنگ کی شکل اختیار کرلے۔ جہاں تک انجمن متحدہ اقوام کا تعلق ہے کانگو کے تجربے کے بعد لاؤس کے معاملات میں ہاتھ لگانا تقریباً ناممکن معلوم ہوتا ہے۔

اس انجمن کے لئے تخفیف اسلحہ کے سوال کو حل کرنا بھی بہت مشکل ہو گیا ہے۔ اس راہ کی تازہ ترین دشواری انجمن اٹلانٹک (ناٹو) والے ملکوں کے پارلیمنٹری نمایندوں کا یہ فیصلہ ہے کہ ناٹو فوج کو ایٹمی اسلحہ سے لیس کیا جائے۔ اس فیصلے کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ ایسے اسلحہ کے استعمال پر ایک اجتماعی روک لگ جائے گی۔ لیکن جنگ یا اس کے فوری خطرے کی صورت میں اصل فیصلہ مقامی کمانڈر کا ہوتا ہے اور اس لئے مذکورہ بالا کانفرنس سے ایٹمی اسلحہ کے غیر ذمہ دارانہ استعمال کا امکان گھٹنے کے بجائے بڑھ جائے گا۔ اس منصوبے کو فائر بریگیڈ کہا گیا ہے۔ مگر اس نام سے یہ مثل یاد آجاتی ہے کہ برعکس نام نہند زنگی کافور۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں آنا ضروری ہیں)

کاروانِ وطن از تلوک چند محرومؔ۔ سائز ۲۲×۱۸/۸ حجم ۴۱۴ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش طبع اول۔ قیمت سات روپے پچاس نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ :۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔

حضرت تلوک چند محرومؔ کا یہ مجموعۂ کلام ان کی سیاسی نظموں پر مشتمل ہے۔ اس کے دو حصے ہیں، "ایک فریادِ جرس" دوسرا "منزل" پہلے میں ۱۹۰۶ء سے ۱۹۴۷ء تک کی نظمیں ہیں اور دوسرے میں آزادیٔ وطن کے بعد کی۔ شروع میں جناب جگن ناتھ آزادؔ نے حضرت محرومؔ کی سیاسی شاعری کا پس منظر پیش کیا ہے اور حضرت نیاز فتحپوری نے "حرفے چند" کے عنوان سے موصوف کی شاعری کی خصوصیات بیان کی ہیں۔

اس مجموعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جناب محرومؔ نے سیاسی مسائل پر کس قدر کہا ہے، اگرچہ آزادی سے قبل ان کی بیشتر سیاسی نظمیں اخبارات و رسائل میں بغیر نام کے شائع ہوا کرتی تھیں، اس لئے ان کی یہ خصوصیت عام طور پر منظرِ عام پر نہ آسکی۔ امید ہے کہ اس مجموعے کی اشاعت کے بعد حضرت محرومؔ کو سیاسی شاعری کے میدان میں صحیح مقام حاصل ہوگا اور جس رتبۂ بلند کے وہ مستحق ہیں، اس سے محروم نہ رہیں گے۔ کیونکہ بقول اکبر الہ آبادی

ہے داد کا مستحق کلامِ محرومؔ

"یہ مجموعۂ کلام کوئی نصف صدی کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے اس لئے اس زمانے کا شاید ہی کوئی اہم سیاسی واقعہ یا موضوع ہو، جس کو شاعر نے نظم نہ کیا ہو۔ مگر موضوع چاہے کتنا ہی جذباتی اور واقعہ کتنا ہی موثر اور ہیجان انگیز ہو، توازن اور اعتدال کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں پایا اور بقول جناب نیاز فتحپوری "ان کے جذبات کا خلوص، اندازِ بیان کی متانت، گویا ایک ٹھہرا ہوا سمندر ہے جو طوفان سے زیادہ گہرائی اپنے اندر رکھتا ہے اور ان کی شاعری محض ماتمِ ملک و ملت نہیں بلکہ مکمل داستان ہے، ان کے دردمندانہ احساسات کی اور خود ان کے نفسیات و بطون کی جس کی عظمت سے انکار ممکن نہیں۔"

مشاہدات از بسمل سعیدی۔ سائز ۱۷×۲۲/۸، حجم ۳۱۲، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد، طبع اوّل ستمبر ۶۰ء۔ قیمت چھ روپے۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی

حضرت بسمل سعیدی کے کلام میں پختگی اور گہرائی، اسلوب میں روانی اور دل کشی اور زبان میں سادگی اور مٹھاس ہے۔ موجودہ اردو شاعری نے خیالات اور فن کے لحاظ سے بہت ترقی کی ہے، مگر زبان کا معیار عام طور پر روبہ تنزل ہے۔ محاورے، استعارے اور تشبیہات کا کیا ذکر صحت زبان کا ادنیٰ خیال بھی نہیں کیا جاتا۔ جناب بسمل سعیدی ان شعراء میں سے ہیں، جن کا کلام فکر، فن اور زبان تینوں لحاظ سے بلند ہوتا ہے۔ موصوف اس نظریے کے نہ صرف قائل، بلکہ اس پر عمل پیرا بھی ہیں کہ شعر کو شاعر کی زندگی کا پرتو اور اس کے کردار کا آئینہ دار ہونا چاہیئے۔ وہ اپنے اور اپنی شاعری کے بارے میں کہتے ہیں کہ "جو کہا وہی کیا، جو کیا وہی کہا۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جو کہنا چاہا ہو نہ ہو سکا ہو یا جو کچھ ہو گیا ہو نہ چاہا ہو .... غم جاناں کو غم کائنات سے اور آپ بیتی کو جگ بیتی سے بہت زیادہ دور بھی نہیں ہونا چاہیئے، اور اپنے دل کی تڑپ میں دوسروں کے دلوں کا اضطراب بھی ضرور محسوس کرنا چاہیئے۔"

مجموعے کا آغاز غزلِ نعت سے ہوتا ہے، اس کے بعد "تعارف" کے عنوان سے ایک نظم ہے، جس میں غالباً شاعر نے خود اپنا تعارف کرایا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

شب تاریک میں پیدا سحر کرنا بھی آتا ہے ہمیں داغِ جگر کو جلوہ گر کرنا بھی آتا ہے
بدل جاتی ہیں جب ہم سے نگاہیں شادمانی کی ہمیں ناشادمانی میں بسر کرنا بھی آتا ہے
ہمارا مقصدِ ہستی کوئی رہنِ وسائل ہے ہمیں اپنا سفر بے بال و پر کرنا بھی آتا ہے
بچاتے ہیں نگاہیں خاک کے ذرّوں سے بھی لیکن ہمیں افلاک پر نقد و نظر کرنا بھی آتا ہے
ابھی جنسِ ہنر ہے منفعل جس نقدِ دولت سے اُسے شرمندۂ جنسِ ہنر کرنا بھی آتا ہے

ملا کر اپنی قسمت کے ستارے خاک میں بسمل
ہمیں ذرّوں کو خورشید و قمر کرنا بھی آتا ہے

عبداللطیف اعظمی

جشن چہل سالہ کے خطبے

[رسالہ جامعہ کی پچھلی اشاعت میں خطبۂ افتتاحیہ شائع کیا جا چکا ہے۔ ذیل میں بقیہ دو خطبے دیے جا رہے ہیں۔ پہلا خطبہ جامعہ کے تعلیمی کاموں کی نمائش کے افتتاح کے موقع پر پڑھا گیا تھا اور دوسرا جلسۂ خاص کے موقع پر، جس کی صدارت راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرشاد نے فرمائی تھی۔]

پرنس مکرم جاہ، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات

جامعہ پر آصف جاہی حکومت کے احسانات کا سلسلہ ۲۹ء سے شروع ہوا، جب حیدرآباد میں جامعہ کے خیرخواہوں نے سیاسی اندیشوں اور دفتری رکاوٹوں کی منزلیں طے کر کے ایک غریب تعلیمی ادارے کی بنیادی ضرورتیں پوری کرنے کا انتظام کیا۔ دفتری فرشتوں میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ جس کا نام ایک دفعہ لکھ لیں اسے یاد رکھنے پر مجبور سے ہو جاتے ہیں۔ جامعہ کو ماہوار گرانٹ ملنے لگی تو یکمشت رقم ملنے کا بھی امکان پیدا ہو گیا، پہلے ایک عطیہ سے ایک عمارت بنی، پھر دوسری بنی، اور اس دوسری دفعہ آصف جاہی عطیہ نے یہ کرشمہ دکھایا کہ پچاس ہزار روپیہ میں ڈیڑھ لاکھ کی عمارتیں بن گئیں۔ آصف جاہی دولت کو یہ ویرانہ جسے چند سرپھرے آباد کرنا چا[illegible] رفتہ رفتہ یہاں اپنا گھر سا بنا لیا۔ ہم غریبوں کو ضد تھی کہ بے نیاز رہیں۔ [illegible] دل سے کریں گے۔

آصف جاہی دولت کی غریب نوازی کو یہ ادا کچھ ایسی بھائی کہ اس نے ہماری آزادی کو اپنی آبرو، ہماری گمنامی کو اپنی شہرت سمجھ لیا۔ ایک کمی تھی جو اب پوری ہو گئی ہے، وہ دولت جو روپے پیسے کی شکل میں آیا کرتی تھی آج آصف جاہی خاندان کے چشم و چراغ کے روپ میں آئی ہے۔ اکتیس برس پہلے جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ آج تکمیل کو پہنچا ہے۔ میں جامعہ کے کارکنوں کی طرف سے پرنس مکرم جاہ، آپ کا خیر مقدم کرتا ہوں

چہ خوش باشد کہ بعد از روزگارے
بامیدے رسد امیدوارے

پرنس کرم جاہ، آپ اس بستی میں تشریف لائے ہیں تو اس کی ریت رسم سے بھی آپ کو واقف کرا دوں۔ آپ نے یورپ میں اعلیٰ تعلیم پائی ہے، سیاسیات اور معاشیات کے ماہر ہیں، یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ تعلیمی ادارہ کو کیسا ہونا چاہیئے۔ یہ آزاد لوگوں کی بستی ہے۔ بے شک، یہاں بھی بھوک لگتی ہے۔ یہاں بھی تن ڈھکنے اور سر چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں بھی وسائل کی کمی حوصلوں کو ڈراتی دھمکاتی رہتی ہے۔ یہاں بھی اندھیرا پھیلتا ہے، قدم بھٹکتے ہیں، یہاں بھی جی چاہتا ہے کہ کسی کا ہاتھ اس طرح مضبوط پکڑ لیں کہ پھر کوئی خطرہ نہ رہے۔ لیکن اس بستی کے لوگ ہمیشہ خطرہ میں رہے، کسی دوسرے کا کیا، انھوں نے کسی اپنے کا ہاتھ بھی اس طرح نہیں پکڑا کہ چھڑانے میں دشواری ہو، انھوں نے سمجھ لیا کہ آگے بڑھنے والے کا قدم بہکتا ضرور ہے، مگر پھر سنبھل بھی جاتا ہے، انھوں نے صرف آنکھوں پر بھروسا نہیں کیا جو روشنی کی محتاج ہوتی ہیں بلکہ اس قدرتی کشش پر جو راہ رو کو منزل کی طرف لے جاتی ہے۔ وسائل کی کمی کو انھوں نے ایک امتحان سمجھا اور سرمائے کے خیال سے بے نیاز ہو گئے۔ اور ضرورتوں کی پھر حقیقت ہی کیا تھی، کبھی ان کو ہنس کر ٹالا کبھی رد کر۔ نتیجہ اس کا خیال کی آزادی ہے۔ فیصلے کرنے کی آزادی، محنت کرنے کی آزادی۔ یہاں کام کا بوجھ کبھی کسی حساب سے تقسیم نہیں ہوا ہے، جس میں آزاد رہنے کی توفیق تھی اسی نے لپک کر بوجھ اٹھایا۔

آزادی اور مساوات دونوں ہمارے مزاج میں کچھ اس طرح داخل ہو گئی ہیں کہ اپنے انتظام اور تعلیمی نظام کا ان کے بغیر تصور نہیں کر سکتے۔ ہمارے یہاں استادوں اور دفتر کے کارکنوں کی ایک انجمن ہے تو باقی ملازموں کی بھی ایک انجمن ہے، اور اسے بھی ہم نے نمائندگی کا حق دیا ہے۔ چالیسویں سال گرہ کی تقریبوں کے لئے روپیہ جمع کرنے اور اپنے پاس سے دینے کی ذمے داری ہمارے اُستادوں نے آزادی کے ساتھ قبول کی ہے تو دوسری طرف ہمارے وہ ساتھی جنھیں سرکاری زبان میں کلاس فور سرونٹس کہا جاتا ہے اتنی ہی آزادی اور خلوص کے ساتھ خرچ پورا کرنے میں شریک ہو رہے ہیں۔ ہمارے ابتدائی مدرسے میں بچوں کی حکومت ہے جس کے صدر اور وزیر اور جج مدرسے کے معمولی انتظام میں شریک ہوتے ہیں، اور سال میں ایک مرتبہ مدرسہ ان کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم ہے کہ ہندوستان کے وزیر اعظم ایران کے شہنشاہ اور یوگوسلاویہ کے صدر کو بے تکلف اپنا مدرسہ دکھا سکتے ہیں۔ مدرسہ ثانوی کی مجلس طلباء کے ایسے ہی کام اور ایسی ہی حیثیت ہے۔ ادب اور لحاظ میں جامعہ کے کسی طالب علم کی طرف سے کوئی کمی ثابت

ہو تو یہ ہمارے لئے بڑی شرمندگی کی بات ہے، لیکن ایک اہم سرکاری کمیٹی میں شکایت کی گئی کہ جامعہ کے طالب علم وزیر اور سکریٹری کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور بے تکلف گفتگو کرتے ہیں تو میں نے صاف صاف کہہ دیا کہ جامعہ میں ان کو آزاد رکھا گیا ہے اور اب یہ ہر جگہ اپنے آپ کو ہندوستان کے آزاد شہری سمجھیں گے۔

جامعہ کے اندر اپنے کاموں میں اپنے طریقوں میں ہم آزاد نہ ہوتے تو وہ سرکاری گرانٹ جو اب ہمیں ملتی ہے ہماری آزادی کی قیمت بن جاتی لیکن ہم نے گرانٹ کو نعمت نہیں سمجھا، اس سے اپنی طبیعتوں کو متاثر نہیں ہونے دیا۔ یہ تقریب جو ہم منا رہے ہیں ہماری آزادی کا ایک مثالی نمونہ ہے۔ یہ میری تجویز نہیں ہے، یہ ایک دوست کی تجویز ہے جسے میں نے آزادی کے ساتھ منظور کیا، میرے ذریعے سے یہ پوری برادری کے سامنے پیش کی گئی اور جب برادری نے اسے پسند کیا تو اس کا پروگرام ایک بے ضابطہ کمیٹی نے مرتب کیا اور یہ پروگرام مجلس منتظمہ کے سامنے پیش کیا گیا جتنے کام اس وقت تک کئے گئے ہیں اور اب کئے جا رہے ہیں وہ سب کام کرنے والوں نے خود منتخب کئے ہیں، اور کسی چھوٹے سے چھوٹے معاملے میں حکم دینے کی نوبت نہیں آئی ہے۔ روپیہ نہیں تھا، ہمارے خازن صاحب فریاد کرتے رہے، روپیہ نہیں ہے، اور جس طرف دیکھئے معلوم ہوتا ہے دولت لٹ رہی ہے۔ حساب ایک دن ضرور ہوگا، مگر ہم نے آزادی اور محنت سے رونق پیدا کر کے بھی دکھا دیا فاقہ مستی کے دنوں کی یاد تازہ کرلی اور اپنے دلوں سے یہ خیال نکال دیا کہ چالیس سال کی جدوجہد نے ہمیں تھکا دیا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ وہ کام ناقص، وہ ہاتھ ناپاک ہوتا ہے جس پر محکومیت کا داغ لگا ہو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جس بستی میں محنت کا شوق نہ ہو اس میں آزادی کا گذر نہیں ہو سکتا۔ آپ اس بستی کا جائزہ لیں تو آپ کو بہت سی خامیاں نظر آئیں گی، اور آپ ہم سے وجہ پوچھئے تو ہم بے تکلفی سے کہہ دیں گے کہ اس میں قصور ہمارا ہے۔ یہاں گندگی بہت ہے، یہاں زمینیں پڑی ہیں جن پر مکان بن سکتے تھے، اور بہت سے لوگ مکانوں کی قلت کے سبب سے تکلیف اٹھا رہے ہیں، کئی عمارتیں نامکمل رہ گئی ہیں، کئی سڑکوں پر روشنی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی دیکھئے کہ ہم یہاں کتنے دنوں تک اور کس قدر لاوارث رہے۔ صفائی کا انتظام میونسپلٹی کرتی ہے، ایک مدت تک ہم دہلی کی میونسپلٹیوں کی حدود کے باہر رہے، اب جو حدود کے اندر آگئے ہیں تو اپنی باری آنے کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔ مکان نہیں ہیں، اس لئے کہ مکان بنوانے کے لئے روپیہ نہیں ہے۔ پہلے ہم مانگ کے لاتے تو جامعہ کی ضرورتوں کو ترجیح دیتے، اب جامعہ کی ضرورتیں

سرکاری گرانٹ سے پوری ہو رہی ہیں، اور وہ اس طرح بڑھتی رہتی ہیں کہ ان کے پورے ہونے کے بعد ہمارے اور مطالبوں میں جان نہیں رہتی۔ یہاں بجلی ہم نے اپنے خرچ سے لگوائی، پانی کا انتظام اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ ہم نے اب تک یہ دیکھا ہے کہ محنت کا سرمایہ کن کاموں میں لگانے سے زیادہ سے زیادہ حاصل ہوگا، اور یہ سرمایہ جتنا بھی اپنے پاس تھا ان کاموں میں لگا دیا۔ اس کے نتیجے سے ہم شرمندہ نہیں ہیں۔ آپ جس نمائش کا افتتاح فرمائیں گے وہ ہماری صلاحیتوں کی سالانہ آزمائش ہے۔ اپنی یہ آزمائش ہم فی سبیل اللہ سمجھئے یا شوق کی وجہ سے یا خواہ مخواہ کرتے ہیں، دیکھنے والے بنی بنائی چیز کو دیکھتے ہیں اور اسے پسند یا ناپسند کرتے ہیں، ہمیں اس محنت میں مزہ آتا ہے جس کا یہ پھل ہے۔ یہاں آپ کو جو آرائش اور رنگینی نظر آرہی ہے اس کی خاطر آرٹ کے اُستاد اور طالب علم راتوں کو جگے ہیں، تعلیمی میلے کے لمبے پروگرام کے ہر آئٹم کے لئے کسی نہ کسی چھوٹے یا بڑے گروپ نے اپنی جان کھپائی ہے۔ پھر وہ لوگ بھی کچھ کم نہیں ہیں جن کا کام آپ کو کسی ٹھوس شکل میں نظر نہیں آتا ہے، جنھوں نے انتظام میں، دوڑ دھوپ میں، لوگوں کو سمجھانے اور راضی رکھنے میں اپنا وقت صرف کیا ہے۔ ہم ایک دوسرے کا شکریہ ادا نہیں کرتے، ایک دوسرے کے کام کو اور صلاحیتوں کو یاد رکھتے ہیں، اور اس طرح ہم میں سے ہر ایک جو کوئی صلاحیت رکھتا ہے خود بخود ممتاز ہو جاتا ہے۔

اسی آزادی اور محنت کے شوق نے ہمیں اس منصب کا حق ادا کرنے کے قابل بنا دیا جو جامعہ کے ایک بانی، مہاتما گاندھی کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا، کہ ہم عقیدوں کو سمجھ کر، ان کا احترام کر کے اور تعلیم میں ان کی ناگزیر حیثیت کا اعتراف کر کے مختلف مذہبوں کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور قومی زندگی کی تعمیر میں شریک کریں۔ گاندھی جی سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ کے ہم خیال ہوتے ہوئے بھی ہم سیاسی تحریکوں میں حصہ نہ لیں، مسلمانوں سے ہم نے کہا کہ ہمیں اتنی آزادی دیجئے کہ آپ کی سیاست سے الگ رہیں۔ اپنی طرف ہم نے طے کیا کہ تعلیم کا کام صبر اور استقلال سے کریں گے، الزام کا جواب نہ دیں گے، اپنی بات مناسب طریقے پر کہتے رہیں گے۔ اس میں ہم نے بہت سے دھکے کھائے، مگر اپنے لئے ایک جگہ بھی نکال لی۔ ہمارے یہاں کوئی ہندو اور سکھ یا عیسائی نہیں ہے جو ہمیں مسلمان نہیں سمجھتا، جو ہمارے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو ہماری توجہ، ہمدردی اور خیر خواہی کا حقدار نہیں سمجھتا۔ ہم سب کا ایک نظریہ اس طرح

دیکھتے ہیں کہ گویا سب کو ایک نظر سے دیکھنا مسلمان کا فرض ہے، اور ہم چاہتے ہیں کہ اس فرض کو اپنے خلوص کے ساتھ انجام دیں کہ سب کو ایک نظر سے دیکھنا مسلمان کا حصّہ، اس کی امتیازی صفت مان لی جائے یہ مقصد کسی ایک وقت میں، کسی ایک طریقے سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے اپنی زندگی کو قاعدے قانون کی عملداری کا نمونہ نہیں بنایا ہے، بلکہ شریف خاندانوں کے طور طریق کا۔ ہمارے قاعدوں میں آپ کو یہ کہیں نہیں لکھا ہوا ملے گا کہ جامعہ ملّیہ میں لڑکوں لڑکیوں کی مخلوط تعلیم ہوگی، ہم جانتے ہیں کہ مخلوط تعلیم میں خطرے ہیں، مگر ہم جانتے ہیں کہ تعلیم و تربیت کے ذریعے سچّی شرافت کے آداب اور کسی طرح بہت مشکل سے سکھائے جا سکتے ہیں، اور ہماری قومی زندگی میں محبّت، رواداری اور مروّت کے اوصاف نظر نہ آئیں گے جب تک کہ ان کے بیج ہر گھر کے صحن میں نہ بوئے جائیں۔ ہمارے تعلیمی خاندان کا دار و مدار ہمارے اخلاق پر ہے، اور ہمیں یقین ہے کہ جن نوجوانوں کو ہم آزادی کی فضا میں پابندیوں کو قبول کرنا، شوق کے گیت گا کر استعداد کو بیدار کرنا، کام کا حق ادا کر کے طبیعت میں توازن پیدا کرنا سکھا دیں گے انھیں پھر اس کی تعلیم دینے کی ضرورت نہ ہوگی کہ ایک دوسرے سے تعصّب نہ برتیں۔ ہماری دینی تعلیم کوئی سبق نہیں ہے کہ پڑھنے والا اسے بھول جائے تو ہمیں خبر بھی نہ ہو، اور اب تک وہ اس طرح سے ظاہر ہوئی ہے کہ ہمارا عربی اور اسلامی نام رواداری کی ایک علامت بن گیا ہے۔

راشٹرپتی جی، امیر جامعہ، خواتین اور حضرات،

جامعہ کی بنیاد، چالیس برس ہوئے، اس یقین کے ساتھ رکھی گئی تھی کہ ہندوستان آزاد ہوگا، اور سچّی قومی تعلیم ہماری جنتا میں ایک نئی جان ڈال دے گی۔ ہماری امیدیں پوری ہو گئی ہیں، ہندوستان آزاد ہے، ہماری تعلیم بالکل ہمارے ہاتھ میں ہے۔ آج ہم جامعہ ملّیہ کے کام کرنے والے، جامعہ کی چالیسویں سالگرہ منا رہے ہیں، ہمارے راشٹرپتی، جن سے ہمارا بہت پرانا تعلق ہے، ہم میں تشریف رکھتے ہیں، ہم میں ایسے لوگ ہیں جو جامعہ کی خدمت اس وقت سے کر رہے ہیں جب کہ وہ قائم ہوئی تھی، ایسے لوگ ہیں جنھوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ یہاں گذارا ہے، ہم میں بہت سے لوگ نئے حوصلے لے کر شامل ہوئے ہیں۔ جامعہ بڑھتی رہی ہے، بدلتی رہی ہے، اس کے مقاصد پر اب بھی بحث ہو رہی ہے۔ یہ بحث اس کی علامت ہے کہ وہ لوگ جو خود اس کے مختلف کاموں کو انجام دے رہے ہیں، اور وہ جو کسی

نہ کسی طریقے پر ان میں شریک ہوتے رہتے ہیں جامعہ کے مقاصد سے صحیح قسم کی دلچسپی رکھتے ہیں۔
بے شک یہ ہمارے لئے خوشی اور شکر گذاری کا موقع ہے۔

جامعہ کے بہت سے بانی تھے، مولانا محمود الحسن، مہاتما گاندھی، حکیم اجمل خاں، مولانا آزاد، ڈاکٹر انصاری، مولانا محمد علی۔ ہم کو اس پر فخر کرنا چاہیئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جامعہ کا وجود بہت سے عقیدوں اور تمناؤں کا سنگم، ممتاز مفکروں اور ملک کے رہناؤں کے درمیان قدر مشترک تھا۔ اسے جو نام دیا گیا اس سے اس کے منصب کے تین پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، یعنی یہ کہ جامعہ ایک آزاد تعلیم گاہ ہوگی، وہ شہریت کے نصب العین کو طرح طرح سے سامنے لاتی رہے گی، اور وہ اعلیٰ دینی اور روحانی سرچشموں سے ہدایت حاصل کرے گی۔ ہم نے جامعہ کے منصب کے تینوں پہلوؤں کو ایک عملی محسوس شکل دینے کی کوشش کی ہے، ہم آزاد رہے، شہریت کے تصور کو واضح کرتے رہے اور دین کی پیروی کے معنی سمجھتے اور سمجھاتے رہے۔ مہاتما گاندھی نے سب سے پہلے ہندوستان کی تعلیم میں آزادی کو معیار قرار دیا، اور انھیں کو اس پر بہت اصرار تھا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک اسلامی ادارہ ہو۔ ہمارے لئے یہ ایک جذباتی مسئلہ تھا۔ وہ اسے خالص عقلی نقطۂ نظر سے صحیح مانتے تھے۔ ہم نے یہ تو مان لیا کہ جامعہ کو نام اور منصب کے لحاظ سے ایک اسلامی ادارہ ہونا چاہیئے، مگر ہمیں اپنے دلوں سے اس تنگ نظری اور تعصب کو نکالنے میں دشواریاں پیش آئیں جو سارے ملک میں ایک وبا کی طرح پھیلا ہوا تھا، دین کے خالص سرچشموں سے ہدایت، ہمت اور خود اعتمادی حاصل کرنے اور اپنے کام اور اپنے معاملوں میں اس کی ترجمانی کرنے میں بھی ہماری بڑی سخت آزمائش ہوئی۔ ہمارا ہر قدم صحیح نہیں پڑا، ہم بالکل سیدھے آگے نہیں بڑھ سکے، لیکن منزل کبھی ہمارے دل سے دور اور نظروں سے اوجھل نہیں ہوئی۔ اس خیال سے ہمیں بہت سہارا ملا کہ گاندھی جی ہم کو اور ہمارے کاموں کو محبت اور اعتماد کے ساتھ دیکھ رہے ہیں، وہ ہماری غلطیوں کو مسکرا کر معاف کر دیں گے اور انھیں امید رہے گی کہ جو کچھ ہم آج نہیں کر سکتے وہ کل ضرور کر دیں گے۔ دو مرتبہ انھوں نے ہمیں ڈوبنے سے بچایا، کبھی ہم نے ٹھوکر کھائی کبھی راستے سے بھٹک گئے، مگر جو جھنڈا انھوں نے ہمارے ہاتھ میں دیا تھا اسے ہم آج بھی لہرا رہے ہیں۔

صرف ہمارے لئے نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے لئے جنھوں نے گاندھی جی سے ہدایت چاہی

گاندھی جی سے تعلق ایک طرح کا چیلنج بن گیا۔ ان میں اس کی خداداد صلاحیت تھی کہ ہر ایک کو اپنا جوہر دکھانے پر آمادہ کرلیں، ہر خیال اور ہر منصوبے کی اہمیت کو واضح کردیں۔ ہمارے ابتدائی مدرسہ کی حیثیت ایک اچھے مگر بہت چھوٹے مدرسے کی سی رہتی جسے تعلیمی عجائبات تلاش کرنے والے آکر دیکھا کرتے، ہمارا استادوں کا مدرسہ اندھیرے میں ٹٹولتے ہوئے ایک قدم آگے بڑھنے کی مثال ہوتا اگر گاندھی جی نے ایسے نظام تعلیم کا مطالبہ نہ کیا ہوتا جو اپنی جگہ مکمل ہو اور اپنا خرچ آپ برداشت کرسکے اور اگر انھوں نے جامعہ کو بنیادی تعلیم کی قومی تحریک سے وابستہ نہ کردیا ہوتا۔ انھیں اصرار تھا کہ تعمیری کام کرنے والوں کو جنتا کی ضرورتوں کو مقدم سمجھنا چاہیئے۔ اور اسی سے ہم کو احساس ہوا کہ ہمیں جتنا کام جامعہ کے اندر کرنا ہے اتنا ہی اس کے باہر کرنا ہے، ہمیں علم کی اشاعت کرنا ہے، جہالت کو مٹانا ہے، ایسے ادارے قائم کرنا ہے جن میں مختلف عقیدے رکھنے والے لوگوں کا میل جول ہوسکے ہم نے بچوں کے لئے کتابیں اسکولوں کے لئے بہتر ریڈریں، نوخواندہ لوگوں کے لئے کتابچے چھاپے، سماجی تعلیم کے مرکز، گشتی کتب خانے، کیمونٹی ہال، بالغوں کے اسکول قائم کئے۔ اب ہمارے یہاں نرسری سے بی اے تک کی تعلیم ہوتی ہے، استادوں کے لئے دو مدرسے ہیں، ایک رورل انسٹی ٹیوٹ ہے ایک سماجی تعلیم کا شعبہ، دو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ۔ ہمارا کبھی یہ ارادہ نہیں تھا کہ اپنے کام کو سرمایہ سمجھ کر اس کے اجارہ دار بن جائیں، اور ہم نے ضرورت اور مصلحت کو دیکھ کر کبھی کسی کام پر زیادہ توجہ کی ہے کبھی کسی پر۔ شاید سب سے زیادہ شوق اور جوش کے ساتھ ہم نے گاندھی جی کے اس خیال کو قبول کیا کہ ہر شخص میں ہر کام کی استعداد جیسی ضرورت ہو ویسا کرنے کی خواہش اور صلاحیت ہونا چاہیئے۔ ہم نے پاخانے صاف کئے ہیں، کپڑے دھوئے ہیں، کھانا پکایا ہے، جھاڑو دی ہے اپنے ہاتھ سے چیزیں بنائی ہیں، لیکچر دئے ہیں، کتابیں لکھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کام کو انجام دینے سے پہلے ہم کو خوشی اور تسلّی حاصل ہوئی ہے، ہم نے ہر قسم کے تعلیمی مشغلوں کا خوب سوچ سمجھ کر ایک دوسرے کے ساتھ مل کر، ایک دوسرے کے مزاج اور طبیعت کو سمجھ کر انتظام کرنے کی قابلیت پیدا کی ہے۔ ہمیں اس پر کچھ ناز ہے کہ ہم حالات اور ضرورت کو دیکھ کر جس کام پر چاہتے ہیں اپنی پوری توجہ اور محنت لگا دیتے ہیں، اور اس میں ہم کو جو مشق اور مہارت حاصل ہوئی ہے وہ گاندھی جی کی اس ہدایت کا اثر ہے کہ ہر کام کا اور ہر کام کرنے والے کا احترام کرنا چاہیئے۔

لیکن دل میں ہم سمجھتے رہے ہیں کہ ہمارا خاص منصب ہندوستان میں اس کیفیت کو پیدا کرنا ہے جسے پہلے فرقہ وارانہ اتحاد کہا جاتا تھا اور جسے اب ہندوستانی قوم کی جذباتی اور تہذیبی یک جہتی اور ہم آہنگی کہا جاتا ہے۔ جامعہ میں ہم نے اپنے آپ کو کسی نام اور کسی اصطلاح کا پابند نہیں کیا، ہم نے کہا کہ ہمارا کام تعلیم دینا ہے، اور ہم تعلیم میں سبھی کچھ شامل کرتے رہے ہیں۔ ہم نے دیکھا ہے کہ جذباتی ہم آہنگی کو ایک باقاعدہ منصوبہ بنایا جاتا ہے تو اس کی کامیابی ذرا مشکل ہو جاتی ہے۔ ہم نے خود منصوبے بنائے ہیں جو تھوڑی مدّت کے لئے اور بعض اعتبار سے کامیاب ہوئے۔ فرقہ وارانہ عداوت جب شدّت پر تھی تو ہم نے قرول باغ میں سماجی تعلیم کے سنٹر اور کمیونٹی ہال قائم کرکے دوستانہ میل جول کے موقعے پیدا کئے۔ مگر اس میں میل جول سے جو اعتبار اور اعتماد پیدا ہوا وہ سیلاب آنے پر تنکے کی طرح بہ گیا۔ ہم آہنگی پیدا کرنے کی بعض ترکیبوں کو ہم نے آزمایا ہی نہیں۔ ہم نے عبادت کا کوئی ایسا معمول نہیں بنایا جس سے نوجوانوں کے ذہن نشین کیا جاتا ہے کہ در اصل سب مذہب ایک ہیں۔ ہم نے رواداری کی بھی باقاعدہ تعلیم نہیں دی۔ علمی اور تعلیمی اعتبار سے ہم نے اس بات کو صرف مانا ہی نہیں بلکہ اس پر زور دیا کہ مذہبوں میں اختلاف ہے۔ دوسری طرف ہم نے کہا کہ آدمی کا آدمی ہونا ہمارے لئے کافی ہے، ہم سب کے ساتھ ایک سا برتاؤ اور اچھا برتاؤ کریں گے، ہم احسان کریں گے اور بغیر سبب اور شرط کے کریں گے۔ ہمارے پاس جو ہندو یا سکھ یا عیسائی طالب علم آیا اس نے بے تکلف اپنی ضرورت کو بیان کیا، اس کا یقین رکھا کہ ہم اس سے ہمدردی کریں گے، بلکہ اس کی خاطر زحمت اُٹھانا اپنا فرض سمجھیں گے۔ اس کی وجہ سے ہم پر اور ہماری نیت پر ایسا بھروسا کیا جانے لگا کہ جس پر ہم فخر کر سکتے ہیں۔ اب یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ جامعہ ایک تعلیمی ادارہ ہے جس کے دروازے ہر مذہب کے لوگوں کے لئے کھلے ہیں۔ اب جامعہ ایک تعلیمی خاندان ہے جسے مفاد اور محبت دونوں متحد رکھتے ہیں، خاندان کے رکن مختلف مذہبوں کے پیرو ہیں اور اس اختلاف سے ان کی یگانگت میں ذرا بھی فرق نہیں آتا۔ خاندان قائم ہے۔ اس کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے، گھر میں رہنے والے بدلتے رہتے ہیں۔

اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ جامعہ جس مقصد سے قائم کی گئی تھی، اس نے جو تعلیمی کام کیا ہے اور اب بھی کر رہی ہے، ہنر اور استعداد کے جس تصوّر کا اس نے پرچار کیا ہے، اس کا وہ مسلک جس نے اُسے ملک میں دوستی اور یگانگت کی علامت بنا دیا ہے، اسے اس کا مستحق کر دیتا ہے یا نہیں کہ اسے مختلف درجوں کی اعلیٰ تعلیم کا بڑے پیمانے پر انتظام کرنے کے لئے وسائل دئے جائیں۔ تعلیم کا بہرحال یہ مقصد ہوتا ہے کہ نوجوانوں

کو کام اور روزگار کے لئے تیار کرے، اور یہ بات اچھی ہو یا نہ ہو، ملازمت اسی کو ملتی ہے جس کے پاس مناسب ڈگری ہو۔ جامعہ اپنے وسائل سے فائدہ نہ اٹھا سکے گی جب تک کہ اسے پارلیمنٹ قانون کے ذریعے ڈگری دینے کا اختیار عطا کرے۔ ایک اور سوال اسی زمانے میں اٹھا ہے کہ جامعہ کو یونیورسٹیوں کی طرح ہر مضمون کی تعلیم دینا چاہیئے یا اعلیٰ تعلیم میں اپنے لئے کچھ مضمون مخصوص کر لینا چاہیئے۔ ایک کمیٹی نے، جس کے صدر جسٹس ایس آر داس تھے، یہ سفارش کی ہے کہ جامعہ کا کام محدود نہ ہو، کیوں کہ کام محدود ہو جانے پر بہت سے طالب علم جو روزگار کے لئے تعلیم حاصل کرتے ہیں یہاں نہ آسکیں گے اور جامعہ تعلیمی دنیا سے کٹ کر الگ ہو جائے گی۔ گویا کمیٹی نے سفارش کی ہے کہ جامعہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ بننے کی خاطر اپنے دستور اور مقاصد میں تبدیلی نہ کرے، اور یہ بات مناسب ہے کیونکہ سماج سے الگ رہنے کی خواہش ہمیں نہ پہلے کبھی تھی اور نہ اب ہے۔ جامعہ میں استاد اس وجہ سے آئے کہ وہ اپنے آپ کو آزادی اور مساوات کی حوصلہ پرور فضا میں تعلیم کے اعلیٰ مقاصد حاصل کرنے کے لئے وقف کرنا چاہتے تھے، اور اگر تنخواہیں بڑھ گئیں اور وسائل مہیا ہو گئے تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ جو مقاصد ہمیں اب دل سے عزیز ہیں وہ بے اثر ہو جائیں، آزادی اور مساوات کے وہ نشے جو ہماری طبیعتوں میں سرائت کر گئے ہیں خمار کی طرح دور ہو جائیں ابھی ہم ہراول ہیں، اب بھی ہم احتیاط کی وضع کو چھوڑ کر، نقصان اٹھانے کے لئے تیار ہو کر نئے کام شروع کرتے ہیں۔ آپ جس طرف بھی دیکھئے اور خاص طور سے دل کی ان وسعتوں میں جہاں اب تک محبت اور مروت کی صدائیں نہیں گونجی ہیں، ہمیں آپ آگے بڑھتے دیکھیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ جامعہ کا نام اسلامی ہے اور سیرت اسلامی تو اس سے مراد یہی سب کچھ ہوتا ہے۔ ہم اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر کسی حق کا مطالبہ نہیں کرتے ہیں۔ ہم تو اس کا اعلان کرتے ہیں کہ جو ضروری اور مفید کام کوئی اور نہ کرے وہ ہم کریں گے۔ دل کی گہرائیوں سے جو موتی دوسرے نہ نکال سکتے ہوں انھیں ہم نکال لائیں گے، ہم مذہب اور تہذیب کے ذریعے وہ رشتے قائم کریں گے جو ایک کو دوسرے کا مزاج شناس، ہمدرد اور دوست بنا دیتے ہیں، اور احترام، خلوص اور سچائی کے نغموں سے لطف اور محبت کی فضا پیدا کریں گے جس میں ہنر پرورش پائے، اخلاق کا حسن اپنے جلوے دکھلائے، اور ہندوستان کی مستقبل کی روشنی آنکھوں کا نور بن جائے۔

شذرات

بیگم قدسیہ زیدی کی وفات

یوں تو اس سلسلۂ روز و شب کی، جسے زمانہ کہتے ہیں، ہر گھڑی ایک حادثۂ تازہ، ایک سانحۂ نو ہے، لیکن بعض حادثے ایسے ہوتے ہیں کہ دل پر بجلی بن کر گرتے ہیں، رگوں میں لہو جم جاتا ہے، آنکھوں میں اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ نہ پیروں تلے زمین رہی، نہ سر پہ آسمان۔ ایسا ہی ایک حادثہ ۲۰ دسمبر کو علی گڑھ میں پیش آیا، بیگم قدسیہ زیدی کی وفات ہے۔

مرحومہ کا سوگ بے شمار دوستوں اور عزیزوں کے گھروں میں اور متعدد اداروں میں، جنھیں انھوں نے قائم کیا یا سہارا دیا تھا، منایا جا رہا ہے۔ جامعہ ملیہ بھی ان اداروں میں سے ہے، جن کی مرحومہ نے بڑے خلوص اور لگن سے خدمت کی۔ نومبر ۱۹۴۶ء میں جامعہ کی سلور جوبلی، جو قومی تعلیم کی تاریخ میں یادگار رہے گی، بڑی حد تک مرحومہ کی محنت شاقہ اور حسن انتظام کی رہین منت تھی۔ اس کے بعد بھی وہ برابر اس ادارے کی گراں قدر خدمات انجام دیتی رہیں۔

قدسیہ خاتون دسمبر ۱۹۱۴ء میں کشمیری برہمنوں کے ایک خاندان میں، جس نے ان کے دادا کے زمانے میں اسلام قبول کر لیا تھا، پیدا ہوئیں۔ ان کی ابتدائی عمر دہلی اور لاہور میں گذری۔ لاہور ہی میں انھوں نے اپنی تعلیم ختم کی اور بی اے کا امتحان پاس کیا۔ صغر سنی میں ماں باپ کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ ۱۹۳۷ء میں جب ان کی شادی سید بشیر حسین زیدی صاحب چیف منسٹر ریاست رام پور سے ہوئی وہ اپنی ہمشیرہ بیگم احمد شاہ بخاری کے ہاں دہلی میں رہتی تھیں۔ ۲۳ سال سے مرحومہ اپنے نامور شوہر کی شریک زندگی ہی نہیں بلکہ ان کی مشیر اور مددگار بھی تھیں۔ جس چیز سے انھیں خاص شوق اور دلچسپی تھی، جس میں وہ اپنے اور اپنے شوہر کے سارے وسائل اور اپنی ساری قوت و ہمت صرف کر دیتی تھیں، وہ خیرات و حسنات،

عزیزوں اور قریبیوں کی کفالت، یتیموں، مسکینوں، طالب علموں کی دست گیری، فن کاروں اور مصنفوں کی ہمت افزائی تھی۔

پچھلے دس سال سے مرحومہ کا مستقل قیام دہلی میں تھا۔ گو چار برس سے ان کا بہت سا وقت علی گڑھ میں گذرتا تھا، جہاں ان کے شوہر مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ وہ دہلی کے متعدد اداروں کی، جو تعلیم و تربیت، تصنیف و تالیف اور فنون لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں، رکن اور بعض کی صدر تھیں۔ چند سال سے مرحومہ کو ڈراما سے بہ حیثیت ایک صنف ادب کے اور بہ حیثیت فن کے بڑی گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ انھوں نے سنسکرت، انگریزی اور جینی زبان کے کئی معرکے کے ڈراموں کو اُردو کا جامہ پہنایا تھا اور انھیں اسٹیج کرنے کے لئے "ہندوستان تھیٹر" کی بنا ڈالی تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانیوں کے دلوں کو مروجہ ناٹک سے، جو کم سے کم شمالی ہند میں آرٹ اور اخلاق دونوں کے معیار سے گرا ہوا ہے، ہٹا کر کلاسیکی ڈراما اور اعلیٰ پائے کے جدید مغربی ڈراما کی طرف مائل کریں۔ اس تحریک سے ان کا شغف اس درجے کو پہنچ گیا تھا کہ نہ صرف دہلی میں اسے فروغ دینے کے لئے دن رات ان تھک محنت کرتی تھیں، بلکہ کبھی کبھی لوگوں کو اس کی طرف توجہ دلانے اور اس کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے دور دور تک دورے کرتی تھیں۔

ایسے ہی ایک دورے سے، جو رانچی، جمشید پور وغیرہ کے علاقے میں کر رہی تھیں، واپس آکر وہ ۲۵ دسمبر کو علی گڑھ پہنچیں۔ سفر کی تھکن اور طبیعت کی ناسازی کے باوجود ۲۶ دسمبر کو سارے دن یونیورسٹی کے مہمانوں کی، جو ہسٹری کانگریس میں شرکت کرنے آئے تھے، میزبانی کرتی رہیں۔

رات کو درد کی تکلیف ہوئی، جسے سوء ہضم پر محمول کیا گیا۔ صبح ساڑھے سات بجے قلب میں درد کا دورہ پڑا اور تین ڈاکٹروں کے مشورے سے جو علاج ہوا وہ بالکل بے اثر ثابت ہوا، اور سوا آٹھ بجے دنیا سے رخصت ہو گئیں۔ رہے نام اللہ کا۔

ہمیں سید بشیر حسین زیدی صاحب اور ان کے تینوں بچوں سے اس صدمۂ جانکاہ میں دلی ہمدردی ہے اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ انھیں صبر جمیل عطا کرے اور مرحومہ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔

ادارہ

سالانہ چندہ چھ روپے		قیمت فی پرچہ پچاس نئے پیسے
جلد ۴۵	بابت ماہِ فروری ۱۹۶۱ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

ادب اور نفسیات

(از ڈاکٹر سید عابد حسین)

ادب اور نفسیات دونوں کا موضوع بحث ایک ہی ہے یعنی انسان۔ ادب انسان کو زندگی اور کائنات کے پس منظر میں دیکھتا ہے۔ نفسیات اس کا مطالعہ ایک الگ فرد کی حیثیت سے کرتی ہے۔ اس فرق کو واضح کرنے کے لئے ہم ادب کو دوربین عینک اور نفسیات کو نزدیک بین عینک کہہ سکتے ہیں۔ نزدیک بین عینک سے ہم قریب سے ایک ایک جز کو اچھی طرح دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن اگر اسی چیز کو دوربین عینک سے دیکھنا چاہیں تو کچھ فاصلے پر کھڑا ہونا پڑتا ہے اور صرف اس کا مجموعی خاکہ یا موٹے موٹے خطوط دکھائی دیتے ہیں، باریکیاں نظر نہیں آتیں۔ مگر اس طرح دیکھنے میں ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ چیز کے ساتھ ہی اس کا ماحول یعنی آس پاس کی دنیا بھی نظر آجاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان دونوں میں کیا تعلق ہے اور ایک کا دوسرے پر کیا اثر پڑتا ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نفسیات کی نزدیک بین عینک سے ہمیں انسان کے اچھی طرح دیکھنے اور سمجھنے میں زیادہ مدد ملنی چاہیئے۔ اس کے ذریعے سے ہم اس کے جذبات اور خیالات کا، اس کی خواہشوں اور ارادوں کا گہرا مشاہدہ کرتے ہیں اور ان قوانین کا پتہ چلاتے ہیں جو اس کی نفسی زندگی میں کارفرما ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح جو معلومات ہمیں حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ صحیح، واضح اور مرتب ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ معلومات انسان کی مجموعی ہستی یعنی اس کی سیرت اور شخصیت کی جیتی جاگتی تصویر دکھانے کے لئے بہت ناکافی ہے۔ یہ تصویر تو ہمارے ذہن کے پردے پر اُسی وقت اُبھرتی ہے جب ہم اسے ادب کی دوربین عینک سے، اُس کے طبعی سماجی اور تہذیبی ماحول میں دیکھتے ہیں یعنی اس پر نظر ڈالتے ہیں کہ وہ کس ملک اور کس زمانے میں رہتا ہے، اپنے آس پاس کے مظاہر فطرت سے، اپنے زمانے کے حالات سے، اپنی سماج کے آداب اور رسوم، قصوں اور عقیدوں سے کیا اثر لیتا ہے

اور اُن پر کیا اثر ڈالتا ہے۔ غرض انسان کا نقش جو نفسیات کے موقلم سے بنتا ہے زیادہ روشن اور مفصل سہی مگر محدود اور بے جان اور وہ خاکہ جو ادب کی پنسل سے کھینچا جاتا ہے دھندلا اور مجمل سہی مگر جہت گیر اور جاندار ہوتا ہے۔

اس کو ذہن میں رکھ کر سوچیے تو ادب اور نفسیات کی لین دین کا مسئلہ ایک نئی روشنی میں نظر آئے گا ہمارے زمانے میں اور خاص کر ہمارے ملک میں ادیب اور شاعر اس وہم میں پڑے ہوئے ہیں کہ ادب نفسیات سے بہت کچھ لیتا ہے۔ اس کا انھیں وہم وگمان بھی نہیں کہ وہ نفسیات کو کیا کچھ دیتا ہے حقیقت میں نفسیات کی اس شاخ کو جو اپنی تحقیق کی بنیاد عضویات (فزیالوجی) پر نہیں بلکہ براہِ راست انسان کے فکر وعمل کے مشاہدے پر رکھتی ہے، ان شاعروں اور ادیبوں سے جو نفس انسانی کی گہری بصیرت اور معرفت رکھتے ہیں بلا واسطہ مشاہدے کا بیش بہا خزانہ خام مواد کے طور پر ملتا ہے جس سے وہ اپنے نتائج تک پہنچنے میں کام لیتی ہے۔ بہ خلاف اس کے نفسیات سے شاعر یا ادیب زیادہ تر محض ایک عام رجحان یا انداز نظر اخذ کرتا ہے۔

مثلاً جب ماہرین نفسیات کے اس اسکول نے جس کے نمائندوں میں فرائیڈ، ینگ، اور آڈلر زیادہ مشہور ہیں تحلیل نفسی کی راہ کھولی یعنی انسان کی لاشعوری زندگی کے مطالعے کی طرف توجہ کی تو ادیبوں میں بھی ایک عام رجحان پیدا ہوا کہ نفس انسانی میں شعور کی پرت کے نیچے نظر ڈال کر دیکھیں کہ اس تہ خانے میں کیا کیا چھپا ہوا ہے۔ یہاں تک تو خیریت تھی۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر شاعروں افسانہ نویسوں، ناول نگاروں کا تحلیل نفسی کے مسائل کو اپنی بحث کا موضوع بنانا، یا تحلیل نفسی کی تحقیق کے نتائج کو اپنے ذاتی مشاہدے کی جگہ دینا گویا اُلٹی گنگا بہانا تھا۔ در اصل اُن کا منصب یہ تھا کہ تحلیل نفسی یا نفسیات کے کسی نظریے کی عینک سے نہیں بلکہ خود اپنے مشاہدے تخئیل اور وجدان کی آنکھوں سے دیکھ کر اس بصیرت سے کام لے کر جو فطرت صرف فن کار کو عطا کرتی ہے، نفس انسانی کی گہرائیوں میں جھانکتے، کُریدتے اور ٹٹولتے اور جو کچھ ہاتھ آتا اس سے اوروں کے ساتھ ساتھ ماہرین نفسیات کو بھی فیضیاب ہونے کا موقع دیتے۔

آیئے اس بات کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کریں۔ شاعروں اور ادیبوں کو

ماہرینِ نفسیات سے وہ نسبت ہے جو کانوں میں سونا چاندی کھودنے والوں کو ٹکسال میں سکّہ ڈھالنے والوں سے ہے۔ کان کن اپنا خون پسینہ ایک کر کے زمین کے سینے کو چیرتا ہے اور چیرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ سونے چاندی کے ذخیروں تک جو فطرت نے انسان کی حریص نظروں سے چھپا کر رکھے ہیں پہنچتا ہے اور انھیں نکال کر لے آتا ہے۔ ٹکسال میں کام کرنے والا اس کچی دھات کو لے کر سانچوں میں ڈال دیتا ہے جن میں سے سکّے ڈھل ڈھل کر نکلتے ہیں اور پہلے خزانے میں جمع ہوتے ہیں، پھر بازار میں چلتے ہیں۔ ادیب اور شاعر کا ماہرینِ نفسیات کی خوشہ چینی کرنا ایسا ہی ہے جیسے کان کن زمین کی گہرائیوں سے سونے کے نئے نئے چمکتے اور ذرّے کھود کر نکالنے کے بجائے ٹکسال میں ڈھلتے ہوئے سکّوں کو پگھلا کر زرِ خام بنانے کی کوشش کرے یہ کوشش اگر کامیاب ہو بھی جائے تو فعلِ عبث ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی پگھلے ہوئے سونے میں وہ تازگی، وہ بے ساختہ پن کہاں جو کان سے نکلے ہوئے سونے میں ہوتا ہے

اس کے یہ معنی نہیں کہ ماہرینِ نفسیات کے لئے تو ادب کا مطالعہ ضروری ہے، مگر ادیبوں اور شاعروں کے لئے نفسیات کا مطالعہ ضروری نہیں۔ ادیب و شاعر کو نفسیات سے استفادے کی ضرورت تو ہے مگر ایک خاص حد تک۔

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں ادیب اور شاعر کو نفسیات کے جدید ترین رجحانات اور نظریات سے ضرور واقف ہونا چاہیئے۔ اس کے علاوہ اُسے اس علم سے مشاہدے کی صحت اور گہرائی کے گُر بھی سیکھنا چاہیئے۔ لیکن یہ ہرگز نہ کرے کہ اپنا مواد براہِ راست اپنی وارداتِ قلب یا اپنے مشاہدے سے حاصل کرنے کے بجائے نفسیات سے اُدھار لے۔ اس میں صرف یہی نقصان نہیں ہوگا کہ وہ نُدرتِ خیال اور تازگیٔ فکر سے محروم ہو جائے بلکہ علمی مشاہدے میں جو عمومیت اور کلیت ہوتی ہے اس سے شاعر اور فن کار کا کام نہیں چل سکتا۔ اگر وہ بھی سائنس داں کی طرح ہر منظر کو اس نظر سے دیکھنے لگے کہ یہ کس عام اصول یا کلیے کے تحت میں آ سکتا ہے تو ڈر ہے کہ اس منظر کی اپنی انفرادی خصوصیات اُس کی آنکھوں سے اوجھل رہیں گی، حالانکہ انھیں سے اس کی کھینچی ہوئی تصویروں میں اس کے بنائے ہوئے نقشوں میں جان پڑتی ہے۔

آخر میں ہم ایک اور مثال کے ذریعے ادب اور نفسیات کے صحیح تعلق کو واضح کرتے ہیں غالب نے اس شعر میں :-

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہم دم
کہ ہوگا باعثِ افزائش دردِ دروں وہ بھی

اپنی واردات قلب کا ایک پہلو دکھایا ہے۔ اس سے نفسیات کے طالب علم کو امریکی ماہر نفسیات ولیم جیمس کے اس نظریے کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ اظہار جذبہ سے جذبہ پیدا ہوتا ہے یا اگر پہلے سے موجود ہے تو زیادہ شدید ہو جاتا ہے لیکن جب ہمارے نفسیاتی افسانے لکھنے والے تحلیل نفسی کی کتاب میں کسی نفسی گتھی (COMPLEX) کا ذکر پڑھ کر اپنے افسانے کا تانا بانا تیار کرتے ہیں تو عموماً الفاظ اور خیالات میں ایسی گتھیاں پڑ جاتی ہیں کہ پڑھنے والوں کی عقل چکرا جاتی ہے۔

شاعر اور ادیب اگر طبع سلیم رکھتا ہے تو ان افسانہ نگاروں کی طرح نظری اور اصطلاحی نفسیات کی بھول بھلیاں میں بھٹکتے پھرنے کے بجائے غالب کی طرح خود اپنے وجدان و بصیرت سے عملی نفسیات کے نکتے حل کرکے ماہرین نفسیات کو روشنی دکھائے گا۔

تعلیم کا منصب

(از ڈاکٹر سلامت اللہ)

تعلیم کیا ہے؟ تعلیم کا مقصد کیا ہونا چاہیئے؟ ایسے سوالات ہیں جو ہر ملک میں اور ہر دور میں انسان کو دعوتِ فکر دیتے رہتے ہیں۔ مگر کہیں بھی اور کبھی بھی ان سوالوں کے جواب پر اتفاق رائے نہیں ہوا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ تعلیم انسانی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہے۔ اور چونکہ زندگی کے مختلف تصورات ہیں، اس لئے تعلیم کے معنی و مقصد میں اختلاف کا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ مثال کے طور پر اگر زندگی کو مایا جال، بھرم اور دھوکا سمجھا جائے، تو تعلیم کا مقصد اس بے ثباتِ زندگی سے نجات حاصل کر کے حیات جاوداں کی تلاش ہوگا۔ اور اگر اس کے برعکس زندگی کو ایک حقیقت تصور کیا جائے تو پھر تعلیم اُسے تمام مادی امکانات سے لطف اندوز ہونے کے وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے گی۔ غرض، تعلیم کے مقاصد کا اختلاف دراصل آئینہ دار ہے اس اختلاف کا جو لوگوں میں حیات انسانی کے تصور سے متعلق پایا جاتا ہے۔

پھر بھی عملاً ہر جگہ اور ہر زمانے میں تعلیم کا ایک مخصوص منصب اور اس کا ایک معین کردار رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ ہر جگہ کوئی نہ کوئی طبقہ یا فرقہ پورے سماج پر حاوی رہا ہے۔ اور اس نے اس قسم کی تعلیم دی ہے، جو اس کے اثر اور اقتدار کو قائم رکھنے میں مدد و معاون ہو سکے۔ "سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری" کی بجائے یہ کہنا زیادہ جامع ہوگا کہ "سلطنت طبقات غالب کی ہے اک جادوگری"۔ اور اس "جادوگری" میں تعلیم کی حیثیت ایک آلۂ کار کی سی ہے چاہے تعلیم با ضابطہ ہو، جو مکتبوں اور مدرسوں میں منظم طور پر دی جاتی ہے۔ یا بے ضابطہ ہو، جو گھر، خاندان اور پورے سماجی ماحول کی غیر رسمی طور پر ہر وقت ہوتی رہتی ہے۔ سماج میں جو جماعت برسرِ اقتدار ہوتی ہے اس کے مخصوص خیالات، اقدار اور نظریات پورے سماج میں جاری اور ساری ہوتے ہیں اور

تمام لوگوں کے نزدیک مسلمات کی حیثیت رکھتے ہیں، گویا وہ ابدی اور آفاقی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی خلاف ورزی کرنا جرم یا گناہ سمجھا جاتا ہے۔ وہ حضرات، تو ان عقائد، اقدار وغیرہ کو صحیح سمجھتے ہی ہیں، جنھیں ان سے فائدہ پہنچتا ہے۔ اور جو ان کی بدولت سماج میں اپنے اقتدار کو قائم رکھ سکتے ہیں۔ مگر غضب یہ ہے کہ وہ لوگ بھی ان پر ایمان رکھتے ہیں، جو خود مظلوم اور ستم زدہ ہیں۔ شاید اسی کو کہتے ہیں "جادو وہ جو سر پہ چڑھ کے بولے"۔ وضاحت کے لئے ایک مثال کافی ہوگی۔ کسی جمہوریت پسند، روشن خیال نوجوان نے جس کے باپ ایک بڑے زمیندار تھے، اپنے ایک ملازم کو جو ذات کا چمار تھا، انسانی مساوات کا عملی سبق دینا چاہا۔ یہ ملازم چبوترے کے نیچے زمین پر بیٹھا ہوا تھا اور یہ صاحب پلنگ پر لیٹے ہوئے تھے۔ انھوں نے کہا کہ بھئی اس پلنگ پر بیٹھ جاؤ۔ ملازم بولا: "نہیں حضور، میں آپ کے برابر ہرگز نہ بیٹھوں گا کیوں کہ پرماتما نے ہم کمینوں کو پیشاب خانے کی گندی مٹی سے بنایا ہے اور آپ جیسے اونچی ذات کے لوگوں کو گنگا جی کی پوتر مٹی سے بھلا ہم آپ کی برابری کیسے کر سکتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں، تو مہا پاپ ہوگا اور پرماتما ہمیں اس کی سزا دے گا"۔ یہ عقیدہ دراصل اونچی ذات کے لوگوں کا ہے۔ اور ان کے تفوق کو قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ لیکن اس عقیدے کے تقدس پر ان کا بھی ایمان ہے۔ جو اس کی ہی وجہ سے ذلیل و خوار ہیں۔

تعلیم دراصل تہذیبی سرمائے کی منتقلی کا عمل ہے۔ جن ذرائع اور وسائل کی مدد سے کوئی سماج اپنے تہذیبی ورثے کو ایک نسل سے دوسری نسل کے سپرد کرتا رہتا ہے۔ وہ سب کے سب معلم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ موجودہ زمانے میں ریڈیو، اخبار، سینما، جلسے جلوس وغیرہ نے تعلیم کے میدان میں بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ ان کے ذریعے تہذیبی عناصر کو بہت موثر انداز میں لوگوں تک پہنچایا جاتا ہے۔ اگرچہ گھر اور خاندان، برادری اور مذہبی جماعتیں اور اسی قسم کے دوسرے ادارے بھی جن سے فرد کا گہرا اور قریبی تعلق ہوتا ہے، اپنے اپنے طور پر تعلیم کے کام میں برابر لگے ہوئے ہیں لیکن اب ان کا اثر تعلیم کے اداروں کے مقابلے میں کم ہوتا جا رہا ہے، جن کی تنظیم بڑے پیمانے پر ریاست اور دوسری طاقتور ایجنسیوں کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو مدرسے کا [illegible]

اہم ہو جاتا ہے۔

سماج، تہذیب اور مدرسہ تینوں ایک رشتے میں منسلک ہیں۔ آیئے، اب ذرا اس رشتے کی روشنی میں تعلیم کی غرض و غایت اور اس کے حدود و امکانات پر تفصیل سے غور کریں۔ اگر کسی سماج کی تہذیب تغیر پذیر نہ ہو، اس میں نمو کی صلاحیت نہ ہو، وہ ہمیشہ ایک ہی حالت پر قائم رہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مدرسہ وہی مواد ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کرتا رہے گا تعلیم ان ہی قدروں کی ترویج و اشاعت کرتی رہے گی، جن سے وہ تہذیب عبارت ہے اور وہ اُسی طبقے کے تسلط کو مستحکم بناتی رہے گی جو سماج پر غالب ہے۔ مگر شاید ہی کوئی ایسی تہذیب ہوگی جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہوتی ہو۔ وہ تہذیبیں بھی جو بظاہر ساکن و جامد معلوم ہوتی ہیں اور جن کا تعلق دور افتادہ مختصر سی جماعتوں سے ہے رفتہ رفتہ بدل رہی ہیں مثلاً بحر پیسفک کے بعض چھوٹے چھوٹے جزیروں میں بسنے والوں کی تہذیب یا ہندوستان کے بعض قبائل جیسے بھیلوں کی تہذیب بھی آہستہ آہستہ تبدیل ہو رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض تہذیبوں میں تبدیلی کی رفتار اتنی سست ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہ تو خود اس جماعت کو ہوتا ہے، اور نہ ان جماعتوں کو جن کی تہذیب بہت تیزی سے بدل رہی ہے۔ بہر کیف تبدیلی کے قانون کی گرفت سے کسی تہذیب کو مفر نہیں۔ ؎

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

جب کل کائنات میں تغیر کا عمل جاری و ساری ہے تو بھلا کوئی چیز اپنی حالت پر ہمیشہ کیسے قائم رہ سکتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ طبقات غالب تہذیب میں کسی بنیادی تبدیلی کے قائل نہیں کہ وہ ان کے تفوق کے منافی ہے۔ تاہم تہذیبی عناصر میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انسان ایک بے پناہ تخلیقی قوت کا مالک ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ انسان خود محشر خیال ہے اس کی کرشمہ سازیاں لامحدود ہیں وہ ستاروں پر کمند میں پھینکتا ہے۔ نئی زمین اور نئے آسمان پیدا کرتا ہے۔ ہر ایک سماج میں ایسے ذہین و دور اندیش اور باکمال افراد پیدا ہوتے ہیں جو تہذیب کی اعلیٰ اور تخلیقی بنیادوں میں تبدیلی لانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ وہ [illegible]

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی بدولت کوئی ایسی ایجاد یا کوئی ایسا انکشاف بروئے کار آتا ہے کہ اس سے تہذیب کے مادی پہلو میں انقلابی تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اور پھر یہ تہذیب کے غیر مادی نفسیاتی یا اخلاقی پہلوؤں میں بھی ہلچل پیدا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر یورپ کی جاگردارانہ تہذیب کو لیجیے، اس کی جڑ کو اٹھارویں صدی کے صنعتی انقلاب نے ہلا دیا۔ اور اس کی جگہ سرمایہ دارانہ تہذیب وجود میں آئی۔ اس کی تہذیب کی بنیاد دراصل ان ایجادات اور انکشافات پر قائم تھی، جو صنعت اور تجارت کے میدان میں اس زمانے میں رونما ہوئیں۔ بھاپ کی طاقت کا انکشاف طرح طرح کی مشینوں کی ایجاد کا باعث بنا۔ اس سے صنعتی پیداوار کو اس قدر فروغ ہوا کہ جو اس سے پہلے انسان کے خواب وخیال میں بھی نہ آسکتا تھا۔ اس تبدیل شدہ صورت حال میں جاگیردارانہ تہذیب کے عقیدے، قدریں اور غور وفکر کے طریقے برقرار نہیں رہ سکتے تھے۔ سائنس کی روشنی نے نہ صرف ذہن انسانی کو توہم پرستی کی تاریکی سے نجات دلائی بلکہ صدیوں کے رسم ورواج کے ان بندھنوں کو توڑنے میں مدد دی۔ جن میں انسان جسمانی اور روحانی دونوں لحاظ سے گرفتار تھا۔ غلامی اور اطاعت شعاری کی جگہ آزادی اور خودشناسی نے لے لی۔ اور یہ قدریں نئی تہذیب کا طرۂ امتیاز بن گئیں۔ چنانچہ تعلیم کے میدان میں کئی تحریکیں ان اقدار کی علمبردار نظر آتی ہیں، اور یہ سرمایہ دارانہ سماج کی تہذیب کے توانا عناصر کی نمائندگی کرتی ہیں۔ "ترقی پسند تعلیم" کے حامیوں کا سلسلہ یورپ میں روسو سے شروع ہو کر امریکا میں ڈیوئی تک پھیلا ہوا ہے۔ ان تمام مفکرین اور معلمین کے درمیان جو سب سے بڑی قدر مشترک ہے وہ ہے فرد کی آزادی۔

موجودہ دور میں سماج کی تہذیب کا رنگ روپ بدلنے کا ایک اور طاقتور آلہ انسان کے ہاتھ آگیا ہے۔ وہ ہے ذرائع رسل ورسائل اور وسائل نقل وحمل کی غیر معمولی فراوانی اور دستیابی۔ آج جمہوریت آزادی اور مساوات کے تصورات محض مغربی تہذیب کا اجارہ نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام نوع انسانی کی ملکیت بن گئے ہیں۔ جن افریقی وایشیائی قوموں کو کل تک غیر مہذب اور وحشی سمجھا جاتا تھا، آج وہ ان تصورات سے سرشار ہو کر خود آگہی کی منزل پر گامزن ہیں۔ اور یہ قدریں اب ان کی تہذیب کا بھی حصہ بنتی جا رہی ہیں۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہوجانی چاہیئے کہ ہر ایک تہذیب متعلقہ سماج کے مادی حالات اور نفسیاتی کیفیات میں تغیر واقع ہونے کی صورت میں خود بخود بدل جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی تعلیم کا نقشہ بھی تبدیل ہوجاتا ہے۔ اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا تعلیم کا منصب یہ ہے کہ وہ سماج کی موجودہ تہذیب کو برقرار رکھنے اور اسے تقویت پہنچانے کا محض آلۂ کار بنے یا وہ تہذیب میں پسندیدہ اور ضروری تبدیلیاں لانے کا ذریعہ بھی ہو۔ غالباً یہ سوال ان لوگوں کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا جو تعلیم کو تہذیب کی داخلی کش مکش سے الگ رکھنے کے حامی ہیں جو اقدار مطلق کی بات کرتے ہیں اور جن کا کہنا ہے کہ تعلیم کو ہمیشہ ان اقدار اعلیٰ کا خادم ہونا چاہیئے جو دوامی ہیں یعنی جو زمان و مکان کی پابند نہیں۔ جو ہر ایک دور میں اور ہر ایک جگہ یکساں اہمیت رکھتی ہیں۔ لہٰذا ان کا خیال ہے کہ تعلیم کو سماج کے مخصوص معاملات میں غیر جانب دار ہونا چاہیئے۔ مگر غور سے دیکھیئے تو عملاً یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ تعلیم دراصل ایک سماجی عمل ہے۔ اور اس لئے سماج کے مخصوص حالات کا تعلیم میں پرتو ہونا لازمی ہے۔ اگر یہ تسلیم کو بھی لیا جائے کہ آج ساری دنیا کا تمدن ایک ہوتا جارہا ہے اور اس وجہ سے ہر ایک متمدن سماج کی اصل قدریں ایک ہی ہیں، تو بھی ہم کسی سماج کے موجودہ تہذیبی سرمائے کو اس سماج کی تعلیم کے کام میں نظر انداز نہیں کرسکتے۔ اس لئے کہ تعلیم کا بنیادی موضوع یہی ہے۔ لہٰذا تعلیم کے منصب سے متعلق جو سوال اوپر اٹھایا گیا ہے، وہ ایک حقیقی سوال ہے اور اُسے یہ کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا کہ تعلیم جیسی مقدس شے کو سماج کے اندرونی خلفشار میں ملوث نہیں ہونا چاہیئے یعنی اُسے ان اختلافات میں نہیں پڑنا چاہیے جن سے تہذیب دوچار ہورہی ہے۔ تعلیم کسی صورت میں بھی ان سے اپنا دامن نہیں بچا سکتی۔

تعلیم کا تاریخی رول تو یہ ہے کہ وہ سماج کی تہذیب کو قائم رکھنے اور اس کو استحکام پہنچانے کا کام کرتی ہے۔ کسی تہذیب میں جن اقدار کا سکّہ چلتا ہے، جن عقائد کا غلبہ ہوتا ہے، یا جن رجحانات کی کارفرمائی ہوتی ہے، تعلیم معمولاً ان ہی کی پیروی کرتی ہے۔ لہٰذا تعلیم اکثر و بیشتر تغیر و تبدل کی حامی نہیں بلکہ قدامت پرستی کی آلۂ کار ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے کیونکہ تعلیم کی باگ ڈور حکمراں طبقے کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اس کا مفاد وابستہ ہوتا ہے موجودہ نظام کے ساتھ۔ اس کا کام دراصل یہی ہے کہ جو موجودہ صورت حال قائم ہے۔ اگر اس حالت میں کوئی تبدیلی پیدا

کی جائے تو اس طبقے کے اقتدار کو صدمہ پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اگر تعلیم کے اس عمل کو اتنا محدود سمجھ لیا جائے تو اس کا دامن بہت تنگ ہو جاتا ہے پھر یہ توقع کرنا بے معنی ہے کہ تعلیم بھی سماج میں تبدیلی یا اصلاح کرنے میں مددگار ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں تعلیم لکیر کی فقیر ہوگی اور بس۔ مگر ہر ایک سماج میں لازمی طور پر تعلیم کا اتنا محدود کام نہیں ہوتا۔ اگر سماج پر کوئی مطلق العنان شخص یا جابر طبقہ مسلط ہو جائے، تو بات اور ہے کیونکہ وہاں تعلیم حکومت کے شکنجے میں اس قدر بے بس ہوتی ہے کہ ہاتھ پیر نہیں ہلا سکتی۔ لیکن ایک ایسے سماج میں جہاں کسی قدر جمہوریت کا نام لیا جاتا ہے جہاں افراد اور جماعتوں کو اپنی بات کہنے اور پھیلانے کی کچھ آزادی حاصل ہے۔ جہاں موجودہ سماجی نظام میں اصلاح اور تبدیلی کے لئے جدوجہد کرنے کی قدرے اجازت ہے، تعلیم یقیناً ایک تعمیری اور تخلیقی قوت ہو سکتی ہے۔ مگر اس صورت حال میں بھی تعلیم بذاتِ خود انقلاب کا بیڑا نہیں اٹھا سکتی۔ کیونکہ بہرحال تعلیم ایک ایسا سماجی کام ہے جس کا تعلق پورے سماج سے ہے۔ اس کے تمام طبقوں سے جماعتوں سے اور فرقوں سے ہے۔ اور اس لئے جب تک سماج میں کسی مخصوص اصلاح یا خیال کا کافی چرچا نہ ہو۔ اور جب تک اس کے حق میں معتدبہ رائے عامہ نہ ہو اور جب تک اس کی پسندیدگی اور قبولیت کے لئے کوئی جماعت یا خاص تعداد میں لوگ منظم طور پر کوشاں نہ ہوں، مدرسہ تن تنہا اس اصلاح یا خیال کی ترویج و اشاعت کا کام نہیں کر سکتا۔ اگر کرے گا، تو اس سے مدرسے کے باضابطہ کام میں رکاوٹ پیدا ہوگی۔ مثال کے طور پر اب سے پچاس سال پہلے ہندوستان کے دیہات میں اونچ نیچ کے خیال اور چھوا چھوت کو تہذیب کا ایک مسلمہ جزو سمجھا جاتا تھا اس وقت مدرسے کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اچھوت بچوں کو اونچی ذات کے بچوں کے ساتھ ساتھ تعلیم دے سکے۔ اور خاص طور پر ان کے کھانے پینے کا مشترک انتظام کر سکے۔ اور اس رسم کو جو سراسر ناانصافی پر مبنی تھی ختم کرنے میں پیش قدمی کر سکے۔ اور انسانی مساوات کا اعلیٰ درس دے سکے۔ اگر مدرسہ ایسا کرنے کی جرأت کرتا، تو اس کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔ لیکن آج حالات بہت بدل گئے ہیں۔ اگرچہ اب بھی اس ملک میں ایسے بہت سے لوگ موجود ہیں، جو چھوا چھوت کو اپنے ایک مذہبی عقیدے کی حیثیت سے برقرار رکھنا چاہتے ہیں، تاہم سماج کے اندر چھوا چھوت کے خلاف [illegible]

قابلِ لحاظ اثر دکھائی دیتا ہے اور بعض منظم تحریکیں اسے ختم کرنے کی جدوجہد میں مشغول ہیں۔ لہٰذا مدرسہ اس سماجی اصلاح کی مہم میں نظری اور عملی دونوں اعتبار سے شرکت کرسکتا ہے۔ یعنی مدرسے میں طالب علم کو نہ صرف نصابی کتابوں کے ذریعے سے چھوا چھوت کی لغویت کا احساس دلایا جاسکتا ہے، بلکہ مدرسے کے تمام مشاغل میں سب بچوں کو بلا امتیاز ذات پات برابری کا درجہ دیا جاسکتا ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اگر مدرسہ آج اس پسندیدہ تحریک میں حصہ نہ لے تو سمجھنا چاہیے کہ وہ سماج کے قدامت پسند عناصر کی پیروی کر رہا ہے۔ اور اپنے ایک ضروری فرض کی ادائگی سے غفلت برت رہا ہے۔
اس طرح دیکھیے، تو تعلیم کا ایک تعمیری اور تخلیقی رول بھی ہے کہ وہ تہذیب کو فرسودہ عقیدوں سے نجات دلانے اور صحت مند قدروں سے مالامال کرنے کا وسیلہ بنتی ہے۔ البتہ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ کسی سماجی نظام میں فکر و عمل کی آزادی کو کس قدر اہمیت دی جاتی ہے۔ تعلیم کے تعمیری اور تخلیقی رول کے اجاگر ہونے کے امکانات اسی قدر ہوں گے، جتنی کہ عام طور پر لوگوں کو آزادی حاصل ہوگی۔

اوپر کی بحث سے تعلیم کی حدود اور امکانات دونوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سے تعلیم کے اس رومانی تصور کو ضرور صدمہ پہنچتا ہے جس کے مطابق تعلیم سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ انسان کو فرشتہ اور اس دنیا کو جنت بنا دے۔ مگر دوسری طرف یہ چیز بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تعلیم سے بجا طور پر کیا توقع کی جاسکتی ہے۔ اگر ہم تعلیم کے اس منصب کو تسلیم کرلیں تو عینیت کی فضاؤں میں پرواز کرنے کے بجائے ہمارے قدم ٹھوس زمین پر ہوں گے اور حیاتِ انسانی کو سنوارنے اور خوب تر بنانے کے لیے ہمارے سامنے خاصا وسیع میدان ہوگا۔

تعلیم کا مندرجہ بالا نظریہ حقیقت میں ایک اجتماعی نظریہ ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قسم کی تعلیم میں انفرادیت کی نشو و نما کے لیے کوئی گنجائش باقی رہتی ہے۔ اس کا دار و مدار اس تہذیب کے کردار پر ہے جس کی خدمت میں تعلیم مشغول ہے۔ اگر تہذیب نسبتاً جامد اور بے لوچ ہے، تو تعلیم افراد کی امتیازی صلاحیتوں سے بے نیازی برتے گی۔ اس لیے کہ اس تہذیب کے تمام اجزائے ترکیبی ایک معین شکل رکھتے ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی کی اجازت نہیں ہوتی

یہ واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کیا کیا جا سکتا ہے اور کیا نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اس قسم کی ایک تہذیب کو لیجئے، جس میں موسیقی یا رقص کو شجرِ ممنوعہ قرار دیا گیا ہے۔ تو تعلیم افراد کی ان مخصوص صلاحیتوں کو نظر انداز کرے گی۔ مدرسہ یہ نہیں کر سکتا کہ ان طالب علموں کے شوق کو ابھارے جنھیں موسیقی یا رقص سے فطری لگاؤ ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی تہذیب تبدیلیوں کو قبول کرنے پر مائل ہے، تو وہاں تعلیم انفرادی خصوصیات کو فروغ دینے کا اہتمام کرے گی۔ اس لئے کہ یہ عمل نہ صرف افرادِ متعلقہ کی ذاتی تسکین اور سرخ روئی کا باعث ہوگا، بلکہ اس سے اجتماعی تہذیب بھی فیض یاب ہوگی۔ موجودہ نسل تو افراد کی تخلیقات سے فائدہ اٹھائے گا ہی، آئندہ نسلیں بھی اُن سے کسبِ نور کریں گی۔ اور اس طرح تہذیب میں ایک خوش آئند باب کا اضافہ ہوگا۔ اور اس میں ترقی کے امکانات برابر پیدا ہوتے رہیں گے۔ لہذا اس کے باوجود کہ تعلیم ایک سماجی عمل ہے، یہ لازمی طور پر انفرادیت کے منافی نہیں ہے، بلکہ ایک تغیر پسند تہذیب کے اندر تعلیم فرد کی تخلیقی قوت کو پروان چڑھا سکتی ہے۔

جامعہ کے چالیس سال

(پچھلے دو شماروں میں جشن چہل سالہ کے خطبے شائع کئے جا چکے ہیں، اس سے قبل ۲۹ اکتوبر کو بھی، جو جامعہ کا یوم تاسیس ہے، شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ایک خطبہ پڑھا تھا۔ یہ سلسلہ نامکمل رہے گا اگر اسے شائع نہ کیا گیا، اس لئے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے)

میں نے بہت سوچا کہ آج کے دن، جو جامعہ کی چالیسویں سال گرہ بھی ہے، آپ سے کیا کہوں۔ سب سے پہلے شیخ سعدیؒ کا شعر یاد آیا

چہل سال عمر عزیزت گذشت
مزاج تو از حال طفلی نہ گشت

تیری عمر عزیز کے چالیس سال گذر گئے، مگر مزاج کا بچپن نہیں گیا۔ بے شک ہم اب بھی ایسی باتیں کر گذرتے ہیں جن سے بچپن کی ناعاقبت اندیشی، چھچھلاپن، اور شاید طبیعت کا نفور ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن جیسے شیخ سعدیؒ بڑے دانا نہ ہوتے تو اس طرح کی بات نہ کہتے، ہم بھی اپنی خامیوں کا اعتراف کرنے پر ایسے آمادہ نہ ہوتے اگر ہم میں وقت کے ساتھ پختگی پیدا نہ ہوئی ہوتی، اور اس کے آثار ہمارے چہرے پر نظر نہ آتے۔

پہلے دو چار باتیں کہہ کر جن سے مجھ کو تکلیف ہے اور آپ کو بھی ہوگی اپنا اور آپ کا جی ہلکا کر دوں۔ آج کے دن ہمارے عہد جہد کے چالیس سال پورے ہوتے ہیں۔ یہ دعویٰ کرنا بیجا خود ستائی ہوگی کہ اس عرصے میں ہم حق پر اور صبر پر متفق رہے، لیکن ہماری جماعتی زندگی میں انتشار نہیں پیدا ہوا۔ اب مستقبل [illegible] یہ خیال نہیں رہا کہ ہماری بقا ہماری یک جہتی پر منحصر ہے، اس لئے یک جہتی کی قدر کم ہو گئی ہے [illegible]

ہوا، اور یہ پابندیاں ایسی نہیں ہیں جو کوئی بھی تعلیم کا کام کرنے والی جماعت خوشی سے گوارا کرے۔ بجائے ایک دوسرے پر الزام لگا کر ان پابندیوں کو اپنے لئے اور ناگوار بنایا۔ سرکاری گرانٹ ملنے سے حکومت کو مداخلت کا کچھ حق ہو جاتا ہے، ہم نے اپنی آزادی کو محفوظ رکھنے کی مشترک کوشش کے بجائے مداخلت کے لئے موقعے نکالے۔ اور ہمارے یہاں آداب اور جامعہ کے دستور کو نظر انداز کرکے حکومت کو مداخلت پر آمادہ کرنے کی نظیر قائم اور نمایاں کی گئی۔ صرف حکومت کو نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو جنھیں جامعہ سے اب تک کوئی واسطہ نہ تھا جامعہ کے معاملوں میں دخل دینے کی دعوت دی گئی۔ ہمارے بزرگوں کا عقیدہ تھا کہ وہ شخص خوش قسمت ہے جسے اس کے اپنے عیب دوسروں کی عیب جوئی سے بچاتے ہیں، ہم اس کے برخلاف سمجھنے لگے ہیں کہ کامیاب وہی شخص ہے جو ہماری جماعتی اور انفرادی زندگی کے عیب نمایاں کر سکے۔ جامعہ کے بعض کارکنوں کے لئے جامعہ فریق مخالف ہو گئی ہے، اور ایک خاص تحریک کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جامعہ کے خلاف الزامات کی فہرست تیار ہوئی ہے جس میں اضافے ہوتے رہتے ہیں۔ مجھے تیس بتیس برس تک جامعہ کے علیحدہ ہو جانے کا خیال نہیں آیا، مگر اب سوچتا ہوں کہ یہاں کی جماعتی زندگی میں میرا منصب اور مصرف کیا رہ جائے گا جب تعلقات کی نوعیت بدلتی جا رہی ہے۔ ایک طرف یہ محسوس ہوتا ہے کہ جامعہ اور اس کے کارکنوں کے رشتے کو خالص قانونی شکل دینے کی کوشش کی جا رہی ہے، اور دوسری طرف جامعہ ایک جائداد سمجھی جاتی ہے جس پر کارکنوں کا حق ان کی مدت کار کی نسبت سے بڑھتا جاتا ہے۔ مگر ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ جامعہ کے لئے کوئی بڑا خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔ اب ہر تعلیم گاہ میں استاد اور ادارے کے درمیان معاہدہ ہوتا ہے، ادارہ خود بخود فریق مخالف بن جاتا ہے، اور جھگڑا ہو تو ہر قسم کی چارہ جوئی جائز سمجھی جاتی ہے۔ رفتہ رفتہ یا ممکن ہے جلد ہی جامعہ کا نظام اور یہاں کی فضا اور کارکنوں کے باہمی تعلقات ویسے ہی ہو جائیں گے جیسے کہ اور اداروں میں کہیں سے بہتر اور کہیں سے بدتر۔ آپ اسے زوال سمجھتے ہیں تو یہ زوال ہے، لیکن جامعہ قائم رہے گی۔ اس کی قوت قاومیت کا اتنے لوگوں کو اتنا یقین ہو گیا ہے کہ ممکن ہے وہ قومی اہمیت رکھنے والا ادارہ قرار دے دی جائے۔ اس کے لئے کارروائی بھی ہو رہی ہے اور میں نے جو کچھ کہا ہے اس سے آپ یہ نہ سمجھے

امعہ ایک کشتی تھی جو میرے نزدیک ڈوب گئی ہے۔ جماعتوں کی ترقی اور زوال کی صورت ہی
الگ ہوتی ہے، اور کوئی تعجب نہیں کہ ایک سال بعد ہم سب ایک دوسرے سے کہیں کہ جامعہ کی
قی کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے۔ ایک بزرگ نے کہا ہے کہ مرد آدمی کے لئے ناکامی کا دن معراج کی
ت کے برابر ہوتا ہے۔

یں یہ بھی سوچتا ہوں کہ ہم سب نے جامعہ میں عمر کی کتنی مدت گذاری ہے اور اس مدت کے گذارنے
ے ہم کو اور جامعہ کو کیا حاصل ہوا ہے، ہماری شخصیتوں میں کچھ خوبیاں پیدا ہوئی ہیں یا نہیں، اور
ر ہوئی ہیں تو ان کی وجہ سے جامعہ کو کتنا استحکام نصیب ہوا ہے۔ دل میں جو سوال پیدا ہوتے
یں ان کا جواب جذباتی طور پر اور شدت کے ساتھ دیا جا سکتا ہے، یا ان سوالوں کو دل ہی میں اس
رح رکھا جا سکتا ہے کہ جواب ایک لطیف طریقے سے ہمارے عمل اور ہمارے حوصلوں میں ظاہر
ہوتے رہیں، زندگی فرضی اور من مانے مسئلوں کی بساط نہ بنے بلکہ نمو اور ترقی کی مثال ہو۔ میرا خیال
ہے کہ ہم نے جامعہ کو فرضی مسئلوں کی بساط اور اپنے آپ کو شطرنج کے مہرے نہیں بنایا ہے، ہم
پر جوش اور پستی، ترقی اور جمود، تندرستی اور بیماری کے دور گذرے ہیں، مگر ہم ایک جاندار ہستی
کی طرح بڑھتے اور اپنے اندر پختگی پیدا کرتے رہے ہیں۔

میں اس بہت ہی اہم بات کو اس مبہم طریقے پر کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں، مگر کبھی کبھی محسوس
ہوتا ہے کہ اس سے جامعہ کے اور خود میرے بارے میں غلط فہمیاں پھیلنے لگتی ہیں۔ مجھے غلط فہمیوں
کے پھیلنے سے پریشانی نہیں ہوتی اور میں ان کے پھیلانے والوں سے ڈرتا نہیں ہوں۔ جامعہ
اور جامعہ کے کاموں پر اس وقت تبصرہ کرنے کا مقصد معذرت یا صفائی پیش کرنا نہیں ہے۔ میں
ہتا ہوں کہ جو کچھ میں بیان کروں اس پر آپ غور کیجئے، جو صحیح معلوم ہو اسے قبول کیجئے، جو غلط
لوم ہو اسے قبول نہ کیجئے۔ میرا مقصد جامعہ کی تعلیمی، سماجی یا دینی پالیسی کی وضاحت نہیں
، میں کوئی بات کہہ کر آپ کو اجتماعی طور پر کسی اعتبار سے پابند نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کو آزادی
ہے کے ساتھ میں خود بھی آزاد رہنا چاہتا ہوں، اور اس کی بالکل ذمہ داری نہیں لیتا کہ آج کے
ثرات کو ہمیشہ انھیں الفاظ یا اسی رنگ میں بیان کروں گا۔ میں نے کئی سال ہوئے شیخ نظام الدین

اولیا کا مقولہ پڑھا تھا کہ مومن کا دل ایک گھڑی میں ستر مرتبہ بدلتا ہے اور منافق کا دل چالیس سال
تک ایک ہی حالت پر رہتا ہے۔ اس کا مطلب ابھی تک پوری طرح سے سمجھ میں نہیں آیا ہے، لیکن
منافقت کا دعویٰ بہر حال نہیں کرنا چاہتا ہوں۔

جامعہ کے مسلمان بانیوں اور انھیں کی طرح مہاتما گاندھی کی نیت اور تمنا تھی کہ جامعہ
ایک اسلامی ادارہ ہو۔ مہاتما گاندھی کے نزدیک اس کا مطلب یہ تھا کہ جامعہ کی بدولت ہندوستان
کو ایسے شہری نصیب ہوں جنھوں نے اسلام کے اعلیٰ اخلاق کی فضا میں پرورش پائی ہو، اور اس
خوب صورت خیال کی تکمیل کے لئے وہ چاہتے تھے کہ جامعہ اپنے ہندو طالب علموں کی ذہنی پرورش
کے لئے بلند معیار کی ہندو اخلاقیات کی تعلیم کا بھی انتظام کرے، مسلمانوں کی آرزو تھی کہ جامعہ
دینی اور دنیاوی قدروں کی صحیح آمیزش ہو، اور اسی وجہ سے وہ ایک الجھن میں مبتلا رہے۔ یہ
ایک لازمی بات تھی۔ دین اور دنیا کی قدروں کی بحث ہم سب کرتے ہیں، مگر جب ان کی ایسی وضاحت
کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس سے تعلیم یا تہذیب کا کوئی مسئلہ حل ہو جائے تو سب بھٹکتے ہیں۔ پھر
ان قدروں کا ملانا کوئی کیمسٹری کا عمل نہیں ہے، کہ اجزا سب پہلے سے موجود ہوں اور ان کا
ایک مرکب تیار کر لیا جائے۔ معاملہ اس وجہ سے اور بھی نازک ہو جاتا ہے کہ قدروں کو انسانوں
سے الگ نہیں کیا جا سکتا، جو دین کا ذکر کرتا ہے اس کی اپنی شخصیت اور کردار کو بحث سے
خارج کر دیا جائے، جو تہذیب کی بات کرے اور اتنا علم اور تجربہ اور ہنر نہ رکھتا ہو کہ
دنیاوی قدروں کا نمائندہ مانا جا سکے، تو ساری بحث فرضی اور بے معنی ہو جاتی ہے۔ قدروں
کا مرکب تیار کرنے میں ایک بڑی رکاوٹ یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی
کی ترکیب صحیح نہیں تھی، اور ہم اس پر متفق نہیں ہو سکے کہ صحیح ترکیب کیا ہوگی۔ کسی اور طریقے
سے تشفی نہیں ہو سکتی تھی تو یہ دیکھا جانے لگا کہ اس میں قصور کس کا ہے، اور ظاہر ہے اس میں اکثریت
انھیں لوگوں کی ہوتی جو کچھ کرنا چاہتے تھے۔ آزادی سے پہلے مسلمانوں کی طرف سے جامعہ
پر یہ الزام برابر لگایا جاتا رہا کہ یہ اسلامی ادارہ نہیں ہے، اور آج کل پھر یہ آواز بلند ہوئی ہے۔
ایسے الزام کا جواب دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، ہم پہلے خاموش رہے تھے، اب بھی خاموش

ہیں گے، لیکن اس کی وجہ سے ہمارے اپنے دلوں میں شبہے پیدا نہیں ہونے چاہئیں۔ میرے
ل میں شبہے نہیں ہیں، اور مجھے یقین ہے کہ اپنے کارکنوں کی صلاحیت اور ملک کی حالت کو
یکھتے ہوئے جامعہ نے جو مسلک اختیار کیا اس سے زیادہ صحیح کوئی مسلک نہیں ہو سکتا تھا۔

اسلام کی بحث عقیدے اور عمل کی بحث ہوتی ہے۔ ہم مسلمان اپنے عقیدے اور عمل دونوں
و دیکھتے ہیں، مگر دنیا ہمارے عمل کو دیکھتی ہے، اور عمل میں کوئی خوبی نظر نہ آئے تو یہ سوچ کر منہ
پھیر لیتی ہے کہ ہمارے عقیدے توجہ کے قابل نہ ہوں گے۔ جامعہ میں ہم نے ایک دوسرے کے
عقائد کی درستی پر اعتبار کیا لیکن عمل کی درستی پر اصرار کیا۔ ہم نے اپنے آپ سے صبر کا مطالبہ
کیا، جو سب سے سخت آزمائش ہے، اور جامعہ کی عمر کے چالیس سال اس کے پورے چالیس نہیں
تو تیس بتیس گواہ ضرور ہیں کہ ہم صبر کر سکتے ہیں۔

ہم نے اپنے آپ سے ایمانداری کا مطالبہ کیا، مگر یہ سوچ کر کہ ہماری ایمانداری سخی کی
ایمانداری ہوگی، کنجوس کی نہ ہوگی۔ ہم نے اپنے لئے محبت اور وفاداری کی شرط لگائی مگر
یہ بھی طے کر لیا کہ ہماری محبت اور وفاداری کی بنیاد مردانگی اور شرافت پر ہوگی، ہم ہر علم اور
ہمدردی سے احسان کرنے والے کا احسان مانیں گے۔ اپنے بس بھر خدمت کا حق ادا کریں گے
اپنے پرائے کا سوال اٹھا کر ایک پاک جذبے کو ناپاک نہ کریں گے۔ ہم نے طے کیا کہ ہمارے
عقیدے اور عمل اور حوصلوں میں اسلام کا جو رنگ ہونا چاہیئے وہ ہمارے اخلاق میں ہوگا، ہم
ہندو اور مسلمان کے فرق کو نظر انداز کریں گے، خدا پر بھروسا کریں گے، کسی سیاسی جماعت
پر نہ کریں گے، دوسروں کی باتیں بائیں سے نہ ڈر بیں گے، آزاد شخصیت کی دینداری اور
مخلصانہ عمل کو رسم و رواج کی کال کوٹھری میں بند نہ کریں گے۔ اسلام کے مقاصد ہم سے اور
ہمارے حوصلوں سے کہیں بالاتر ہیں، ہم اپنی بے مائگی کو بے شک تسلیم کریں گے، لیکن دوسروں
کی مخالفت یا خود غلطی کرنے کے خوف سے اس بے مائگی کو جو چاروں طرف نظر آرہی ہے، اپنا کل
ورثہ اور سرمایہ اور دین ایمان کا ماحصل نہ مانیں گے۔ ہم نے سمجھا کہ اسلام کی صحیح پیروی یہ
ہوگی کہ اس شخص سے جو ہمیں تحفے کے طور پر چھری دے شیخ فرید گنج شکر کی طرح کہیں کہ ہمیں

کچھ دینا ہو تو سوئی دو۔ چھری نہ دو۔ اس لئے کہ ہمارا کام کاٹنا نہیں ہے، جوڑنا ہے، جدا کرنا نہیں ہے
ملانا ہے۔ ان تمام باتوں کا خلاصہ ہمارا یہ ارادہ تھا کہ ہم کو موقع بھی ملا تو شبنم کی وہ بوند بننا پسند نہ
کریں گے جو پتی کی گود میں بیٹھ کر مچلتی ہے، ہم اس قطرے کی تقلید کریں گے جو زمین کو سیراب کرنے کی
خاطر اپنے آپ کو اس میں گم کر دیتا ہے۔

یہ بات ایک اور طریقے سے بھی بیان ہو سکتی ہے۔ ہم نے اسلام کو پوری انسانیت کا مذہب
مانا ہے، اس کو کسی ایک زمانے کی کسی ایک جاہل، پس ماندہ، خوف زدہ جماعت کی ذہنیت کا عکس
نہیں سمجھ بیٹھے ہیں۔ ہم نے اسلام کو ایک ابدی حقیقت مانا ہے، جو کسی ایک ملک اور کسی ایک زمانے
کے مسلمانوں کے عقائد اور تصورات میں بند نہیں ہو سکتی۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلام میں انسانی زندگی
کو فروغ دینے کے بے حساب امکانات ہیں، جن کا اندازہ ہم تنگ نظر اور پست ہمت ہو کر نہیں کر سکتے
لیکن ہم نے اپنے آپ کو اپنے زمانے سے الگ نہیں کیا۔ اسلام کی عظمت اور اپنی حقیر حیثیت کو
دیکھتے ہوئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اپنی پیشانی پر کچھ نہ لکھیں، اپنے مسلمان ہونے کا ڈھنڈورا نہ
پیٹیں، اس کی کوشش کرتے رہیں کہ ہمارے ذریعے دوسروں کی ہدایت نہ ہو سکے تو کم از کم کوئی
ضرورت ہی پوری ہو جائے، اور تھوڑا تھوڑا کر کے اپنے آپ کو اس قابل بنائیں کہ مسلمانوں اور غیر
مسلموں میں بیٹھیں تو ہماری نظریں نیچی نہ ہوں۔ ہمارے پاس اس جہالت کا کوئی علاج نہ کبھی تھا اور
نہ اب ہے جو آنکھوں کو بند، فکر کو ننگا اور بھوکا، دل کو تنگ اور کلام کو سخت رکھنا دینداری
کی علامت سمجھتی ہے، ہم اس علم کا دعویٰ نہیں کر سکتے تھے جو آنکھوں میں روشنی، فکر میں قوت اور
بلند پروازی، دل میں کشادگی اور کلام میں اثر پیدا کرتا ہے۔ ہم صرف بیچ کی ایک راہ جس پر چلنے
کی ہم میں طاقت تھی اختیار کر سکتے تھے، صرف یہ سوچ سکتے تھے کہ اپنی صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے
اگر ہم نے تھوڑے سے لوگوں کو بھی مطمئن کر دیا کہ ہم میں ریا کاری نہیں ہے، تھوڑے سے لوگوں
کی بھی ایسی خدمت کر دی کہ وہ ہمارے عمل کو ہمارے مذہب اور تہذیب کی طرف منسوب کریں
تو یہ ایسی کارگزاری نہ ہو گی جس پر ہم شرمندہ ہوں یا کوئی اصولی بحث کرنے والا ہمیں شرمندہ کرے۔
اسی معاملے پر ایک اور پہلو سے بھی غور کر لیجئے۔ شیخ نظام الدین اولیاء نے کہا ہے، اور یہ خیال

ان کا اپنا ہی نہ ہوگا۔ کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں۔ لازم اور متعدی۔ لازم عبادت وہ ہے جس کا فائدہ عبادت کرنے والے کو پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کے لئے خلوص شرط ہے کہ اس کا جانچنے اور پرکھنے والا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ متعدی عبادت وہ ہے جس سے دوسروں کو فائدہ اور فیض پہنچتا ہے، اس کی مقبولیت کے لئے دوسروں کو فیض پہنچنا کافی ہے، اور یہ عبادت بے شمار طریقوں سے کی جا سکتی ہے۔ ہم نے اپنی صلاحیت اور تعلیمی منصب اور توفیق کو دیکھ کر متعدی عبادت کو اپنا دستور بنانے کی کوشش کی۔ اس کا حق ادا کرنا ہمارے بس میں نہ تھا، ہم نے جو کچھ کیا اس سے بہت زیادہ کیا جا سکتا تھا۔ ایک مدت تک حالات کی وجہ سے ہمارا میدان مسلمانوں تک محدود رہا۔ ہم اپنی عبادت کے اثر کو صرف ایک پیمانے سے ناپ سکتے تھے۔ اب کئی پیمانے ہیں۔ اگر ہماری نیت نیک اور ہمارا دل صاف نہ ہوتا تو شاید نئے پیمانوں سے ناپنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ اب جو بھی چاہے دیکھ لے کہ ہمارے ان غیر مسلم طالب علموں کے دلوں پر جو یہیں کے رہنے والے ہیں گر ہم کو غیر اور بیگانہ سمجھتے تھے، اور ان پر جو پاکستان سے آئے ہوئے گھرانوں کے تھے مسلمانوں کے اخلاق کا کیا نقش جما ہے، اور اس نقش کو دیکھ کر اندازہ کرلے کہ ہماری متعدی عبادت کس حد تک مقبول ہوئی ہے۔ ہمارا کام رسمی طریقے پر دین کی تبلیغ کبھی نہیں تھا، اور مجھے معلوم نہیں کہ اس وقت کتنی جماعتیں اس کام کو کس طرح کر رہی ہیں۔ لیکن آج کل ہی نہیں، ہمیشہ اور ہر جگہ یہ کام موثر طریقے پر اور عداوت کا جذبہ پیدا کئے بغیر ہوا ہے تو پسندیدہ شخصیت کے ذریعے ہوا ہے۔ ہمارا منصب تعلیم دینا اور تعلیم کے ذریعے ایسی ہم آہنگی اور مفاہمت کی بنیاد رکھنا تھا جو ہماری جماعتی اور قومی زندگی میں قوت پیدا کرے اور اسے ترقی دے۔ ہم نے پسندیدہ شخصیت کا معیار اپنے سامنے رکھا اور اسی کے اثر کو دیکھا کئے۔ ہم میں بہت سی خامیاں ہیں اور ہم نے بہت سی غلطیاں بھی کی ہوں گی، مگر ہم نے مسلمانوں کو پسندیدہ شخصیت کے سانچے میں ڈھال کر صرف مشترک تعلیم کے نہیں بلکہ دین اور اخلاق کے مقاصد بھی حاصل کئے ہیں۔

آخر میں آپ سب کو جامعہ کی چالیسویں سال گرہ کی مبارکباد دیتا ہوں اور درخواست کرتا ہوں کہ جو تقریب اگلے مہینے منائی جانے والی ہے اس کی کامیابی میں مدد کریں۔

ادب کیا ہے؟

(از جناب اطہر پرویز)

ادب کی تعریف

ادب کے مطالعہ کے وقت یہ سوال عام طور پر پیدا ہوتا ہو کہ ادب کسے کہتے ہیں۔ لیکن اس کی تعریف ایک جملے میں آسان نہیں ہو۔ کوئی کہتا ہو کہ ادب زندگی کی ترجمانی کرتا ہو، کوئی کہتا ہو کہ ترجمانی ہی نہیں کرتا بلکہ زندگی کی تنقید کرتا ہے اور اس کی تفسیر پیش کرتا ہے۔ لیکن مختصر تعریف یہ کی جا سکتی ہو کہ ادب اس تحریر کو کہتے ہیں جس میں روزمرہ کے خیالات سے بہتر خیالات اور روزمرہ کی زبان سے بہتر زبان کا اظہار ہو۔ ادب انسانی تجربات کا نچوڑ پیش کرتا ہے۔ انسان دنیا میں جو کچھ دیکھتا ہو، جو تجربات حاصل کرتا ہو، جو سوچتا اور سمجھتا ہے اس کے ردعمل کا اظہار ادب کی شکل میں ہوتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ادب زندگی کے وسیع ترین مسائل کا احاطہ کرتا ہے اور اس کے ذریعہ پروان چڑھتا ہے۔

پرانے زمانے میں جب لوگ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے وہ ایک دوسرے کو اپنی بہادری کے کارنامے سناتے، کہانیاں کہتے، جنوں اور پریوں کی داستانیں سناتے، محبت کا اظہار کرتے اور اس کے لئے جو زبان استعمال کرتے وہ روزمرہ کی زبان سے یقیناً مختلف ہوتی ہوگی۔ اگر کہیں یہ زبان مترنم الفاظ میں ہوتی ہوگی تو اس کا اثر بھی زیادہ ہوتا ہوگا۔ اور سننے والے کو لطف بھی زیادہ آتا ہوگا۔ اور یہیں سے ادب کی دو قسمیں شروع ہو جاتی ہیں نثر اور نظم ——— لیکن ادب کی ان شکلوں پر بحث کرنے سے پہلے ہم ادب کی فنی حیثیت کو سمجھ لیں تو ہمیں نثر اور نظم کے سمجھنے میں بھی آسانی ہوگی۔

پرانے زمانے میں جب لوگ ایسے موضوعات پر گفتگو کرتے تھے جو روزمرہ کے مسائل

تے تھے تو اس میں جو زبان استعمال ہوتی تھی وہ زیادہ جذباتی ہوتی ہوگی۔ لیکن اس کا
یہ وہ دیرپا نہ ہوگا کیونکہ جو بات زبانی ہوتی ہے اس میں فکر کا عنصر زیادہ نہیں ہوتا۔
ت جب کوئی چیز لکھی جاتی ہے تو اس پر کافی غور و فکر کیا جاتا ہے اور لکھنے کے بعد بھی
ت ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے، اس لئے لکھی ہوئی چیز بالکل واضح، صاف، اور جامع
اس کے علاوہ لکھتے وقت انسان کا ذہن بولنے کے مقابلے میں زیادہ بہتر کام
خیال بھی لکھ کر پیش کیا جاتا ہے وہ زیادہ گہرا اور زیادہ رچا ہوا ہوتا ہے۔ ایسی
نے الفاظ کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار کیا جیسے مصوّر کاغذ، یا کنوس اور
ذریعے اپنے احساسات کو پیش کرتا ہے اس لئے کہ یہ چیزیں اس کے خیالات کے اظہار
تی ہیں۔ ادیب کسی مادی چیز کا سہارا نہیں لیتا وہ الفاظ کے ذریعے اپنے خیالات
ور پیش کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ الفاظ معانی اور جذبات کے لئے علامت کا
ہیں۔ ادیب کے لئے ضروری ہے کہ اسے الفاظ پر پورے طور پر قدرت حاصل
" پرے کے پرے جائے اس کے سامنے دست بستہ کھڑے ہوں۔ اور جس لفظ
وہ اپنے آپ آجائے۔ الفاظ کی یہ قدرت لغت کے مطالعے سے نہیں حاصل ہو سکتی
ن میں جو الفاظ درج ہوتے ہیں وہ بے جان ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کا رشتہ
الفاظ سے نہیں ہوتا۔ الفاظ کا رشتہ مخصوص تصورات سے وابستہ ہوتا ہے اور
بعہ پیکر بنتے ہیں، ان کا تعلق ادیب یا شاعر کے ذہن سے ہوتا ہے۔ مجرد الفاظ کی
ت نہیں ہوتی۔ ان کے رشتے ان کے بولنے والوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔
لغوی معنی تو وہی ہوں گے جو ہیں، لیکن تحریر میں آنے کے بعد ان کے ساتھ ادیب
تصور بھی وابستہ ہو جاتا ہے۔ اس میں ہر شخص کے اپنے اپنے تجربات
تمیزی بھی شامل ہوتی ہے۔ اچھے ادیب کا کام یہ ہے کہ الفاظ کی جن خصوصیات
اپنے مزاج سے جو صحیح تصور اس کے ذہن میں آیا ہے اسے صحیح طور پر گرفت میں لے
دوسروں تک پہنچا دے۔ کوئی شخص ایسی زبان کا ادیب نہیں ہو سکتا جو اس زبان کے

نشیب و فراز سے واقف نہ ہو اور اس زبان کے الفاظ سے اس کا زندہ اور متحرک رشتہ نہ ہو اور اس زبان میں سوتے سوتے اٹھ کر پانی نہ مانگ سکے یا وقت نہ معلوم کر سکے۔

ہر زبان کے پاس الفاظ کا زبردست ذخیرہ ہوتا ہے یہاں تک کہ اس زبان کی مدد سے دو مدسے لے کر دفتر اور گھر سے بازار تک سینکڑوں کام کر سکتا ہے۔ لیکن یہ گفتگو یاد کرنے کی نہیں ہوتی۔ اخبار میں جو کچھ چھپتا ہے آپ اسے آج پڑھتے ہیں اور دوسرے دن جلا دیتے ہیں۔ اس لئے کلاس کی قدر و قیمت وقتی ہوتی ہے۔ گویا ہر چھپی ہوئی چیز ادب نہیں ہوتی لیکن بعض تحریریں ایسی ہوتی ہیں جنھیں انسان سینے سے لگائے رہتا ہے۔

ادب نے بہت سے انسانی رشتوں کو قائم رکھا ہے اور یہ زبان کے بہترین استعمال کا اچھا ذخیرہ ہے۔ ادب کا زبان سے چونکہ زندہ تعلق ہوتا ہے اس لئے عظیم ادب کے لئے عظیم زبان کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے زبان ترقی کرتی جاتی ہے ادب بھی ترقی کرتا جاتا ہے بلکہ دونوں ایک دوسرے کو آگے بڑھاتے ہیں۔

ادب کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کے بہترین خیال کو بہترین الفاظ میں محفوظ کرتا ہے۔ فرانسیسی زبان میں ادب کے لئے BELLES-LETTRES کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں حسین تحریریں۔" واقعی ادب حسین تحریروں کا جیتا جاگتا مرقع ہوتا ہے۔ وہ اپنے عہد کی بھی روح کو محفوظ کرتا ہے اور اس میں اس دور کی سماجی، سیاسی اور معاشی تصویر نظر آتی ہے گویا زندگی اپنی گوناگوں خصوصیات کے ساتھ ادب میں جلوہ گر ہوتی ہے۔

خارجی حقیقت اور داخلی کیفیت

ہم اپنی ذات کے علاوہ دنیا کو دو پہلوؤں سے دیکھتے ہیں ایک خارجی اور دوسرا داخلی۔ مادی اشیاء کا احساس خواہ وہ جاندار ہوں یا بے جان، دراصل خارجی ہیں۔ اس لئے کہ ان کا وجود ہماری ذات سے علاحدہ ہے۔ لیکن اس خارجی حقیقت کا ہمارے ذہن پر جو اثر پڑتا ہے وہ داخلی کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی دوست یا رشتہ دار کی بیماری یا موت اپنی جگہ پر ایک خارجی حقیقت ہے۔ لیکن اس خارجی حقیقت سے ہم براہ راست اثر قبول کرتے ہیں

اور اس وقت اگر ہم سے کوئی گلاب کے پھول کے حسن سے متاثر ہونے کے لئے کہے تو ہم پہ اس کا خاطر خواہ اثر نہ پڑے گا، اور گلاب کی شاداب پنکھڑی پر غم والم کا سایہ پڑا ہوا معلوم ہوگا۔ جبکہ گلاب کے پھول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ تبدیلی گلاب کے پھول میں خارجی طور پر نہیں ہوئی بلکہ داخلی طور پر ہمارے اندر ہو چکی ہے جس کا اثر خارجی چیزوں پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خارجی حالات و واقعات اور داخلی کیفیات ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں۔ ادیب جس چیز کو الفاظ کے ذریعے ظاہر کرتا ہے وہ حالات واقعات اور موجودات سے جو نقش اور اثر اس کے دل و دماغ پر پڑتا ہے، اس کا اظہار ہے۔ وہ عمارت یا جنگ یا پہاڑ کا نقشہ نہیں کھینچتا بلکہ ان خارجی حقیقتوں کو الفاظ میں ڈھالتا ہے جن کا اثر داخلی طور پر اس کے دل پر ہوا اور اس سے جو اثرات اس کے ذہن میں مرتب ہوئے ہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان کے دل و دماغ پر خارجی واقعات کے داخلی اور ذہنی اثرات کا اظہار جب زبان کی شکل میں ہوتا ہے تو اسے ادب کہتے ہیں۔

ادبی تخلیق کے اسباب

انسان کی زندگی میں بڑا تنوع ہے۔ یہ تنوع انسان کو مجبور کرتا ہے کہ اس میں دلچسپی لے اور اس کا اظہار ادب کے مقررہ اصولوں کے ذریعہ سے کرے۔ ادیب کی قوت تخیل عام آدمی سے زیادہ ہوتی ہے۔ وہ محض خیالات اور الفاظ کے درمیان ایک رسمی رشتہ یا رابطہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ اپنی قوت متخیلہ کے بل بوتے پر اس میں کچھ اور بھی شامل کرتا ہے۔ ادیب عام آدمی سے زیادہ گہرائی تک پہنچتا ہے۔ وہ باتیں جو عام آدمی کی نظر سے اوجھل ہو جاتی ہیں وہ ان ادیبوں کی نظر سے بچ کر نہیں نکل سکتیں۔ وہ تجربہ جو عام آدمی کے لئے معمولی بات ہے، ادیب کے لئے ایسا قطرہ ہے جس میں دریا نظر آتا ہے۔ ان تجربات کے اظہار کے لئے وہ اپنے احساسات کے ساتھ جذبات کی بھی آمیزش کر لیتا ہے۔

اگر ہم یہ کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ ادب میں ہمیں ذہین ترین دماغوں کی خوش بیانی اور ان کی فصاحت نظر آتی ہے جو کتابوں کے ذریعے وقت کی رکاوٹوں کو پار کرتی ہوئی ہم تک

پہنچتی ہیں۔ یہ ایک ایسا فکری عمل ہو جو حسن کی تخلیق کا سبب بنتا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم
ادب کے موضوعات پر تفصیل سے بحث کریں، بہتر ہے کہ ان اسباب پر غور کرلیں جن کے
سبب سے ادبی تخلیقات وجود میں آتی ہیں۔ ادبی تخلیقات کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں

۱۔ انفرادی اظہارِ خیال ۳۔ ملک، قوم یا وطن اور دنیا سے محبت
۲۔ انسانی زندگی سے دلچسپی ۴۔ کسی مخصوص صنفِ ادب سے دلچسپی

انفرادی اظہارِ خیال :۔ کسی ادبی تخلیق کا ایک سبب یہ ہے کہ فن کار اپنے خیالات کو دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہے۔ یہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔ اسی کی وجہ سے زبانیں وجود میں آئیں۔ جب انسان کے پاس الفاظ آگئے تو انسان نے انھیں اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ وہ جو کچھ سوچتا اور سمجھتا تھا جو کچھ اس کے اپنے دل پر گزرتی تھی اسے موثر طریقے سے دوسروں تک پہنچاتا تھا تاکہ اسے اور لوگ اسی شدت کے ساتھ محسوس کریں۔ جب سیدھے سادے الفاظ سے وہ بات پیدا نہ ہوئی تو وہ تشبیہ اور استعارے کا سہارا لینے لگا۔

اِنسانی زندگی سے دل چسپی :۔ ہم ایک سماج کے فرد ہیں۔ اس رشتے سے ہمیں انسانوں کی زندگی، ان کے افعال، اُن کی محبت، اُن کی نفرت، اُن کی دولت، اُن کی غربت، اُن کا جبر اور اُن کی مجبوری، اُن کی پستی اور اُن کی بلندی، غرض ہر چیز سے دلچسپی ہے کیونکہ انسان ہی سماج کی تشکیل کرتا ہے اور اس کی ذات کے یہ تمام مظاہر اس سماج کی ہیئت اور اس کی ترقی و تنزل سے متاثر ہوتے ہیں۔ ہم مردوں، عورتوں، اور بچوں سے محبت کرتے ہیں۔ اُن کے خیالات، ان کی جبلتوں اور تعلقات سے دلچسپی لیتے ہیں۔ اس لحاظ سے ایسے ادب کی بھی تخلیق کرتے ہیں جس میں ان کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے جس سے ان کے تعلقات اور ان کی کش مکش کا اظہار ہوتا ہے۔

ملک، قوم اور دنیا سے دلچسپی :۔ ہم نہ صرف ایک سماج کے فرد ہیں بلکہ ملک و قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے ہماری کچھ ذمہ داریاں ہیں۔ انھیں ذمہ داریوں کو پورا کرنے

کے لئے ادیب و شاعر ایسے مسائل پر لکھتے ہیں جن کا تعلق ملک، قوم اور دنیا سے ہوتا ہے۔ حب الوطنی قومی ترقی، امن اور جنگ، اور رنگ و نسل کا امتیاز وغیرہ ایسے موضوعات ہیں جن سے ہمارا تعلق ہوتا ہے چنانچہ یہ مسائل ہمیں متاثر کرتے ہیں اور ہم ان سے جذباتی طور پر اثر قبول کرتے ہیں۔ ادیبوں نے ایسے سیاسی مسائل پر اکثر بہترین ادبی تخلیقات پیش کی ہیں۔ اُردو میں اقبال اور جوش کی بیشتر نظمیں اسی جذبے کے تحت لکھی گئی ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ آزادی کی تحریک سے متعلق اُردو میں نثر اور نظم کا بڑا اچھا ذخیرہ ہے۔ فرانسیسی ادیب ژاں پال سارترے نے نسلی منافرت پر بڑے خوبصورت ڈرامے لکھے ہیں۔

مخصوص صنف ادب سے دلچسپی:- جب کسی ادیب یا شاعر کو کسی مخصوص صنف ادب سے دلچسپی ہوتی ہے تو وہ اپنے خیالات اسی صنف میں بہتر طریقے سے ادا کرتا ہے مثلاً کسی شخص کو ڈرامے سے دلچسپی ہے تو وہ اپنے خیالات، تصورات اور احساسات کو ڈرامے میں موثر طریقے سے پیش کر سکتا ہے یا جو لوگ شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں تو وہ اسی صنف میں کامیابی سے اس کا اظہار کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا یہ چار نکات ہیں جن کی بنا پر ادیب اور شاعر، شعر و ادب کی تخلیق کرتے ہیں۔

ادب کا موضوع

اب سوال یہ ہے کہ ادب کا موضوع کیا ہے یا اس میں کیا مواد پیش کیا جاتا ہے۔ انسان کی زندگی کا ہر پہلو ادب کا موضوع بن سکتا ہے۔ محلوں سے جھونپڑیوں تک، بازاروں سے دفتروں تک ہر شخص کی زندگی کا موضوع ادب کا موضوع ہے۔ ادب افراد اور قوموں کے تجربات کا نچوڑ ہے۔ تجربات دراصل مردہ واقعات ہوتے ہیں جو سیاہ دھبوں کی طرح انسان کے ذہن میں پڑے رہتے ہیں۔ ادب ان کو زندگی عطا کرتا ہے۔ ادبی موضوعات کو تین حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔

۱۔ فرد کا تجربہ فرد کی حیثیت سے

۲۔ فرد کا تجربہ انسان کی حیثیت سے

۳۔ مناظر فطرت کے ترجمان کی حیثیت سے ۔

فرد کا تجربہ فرد کی حیثیت سے :۔ کسی شخص کا تجربہ اس کا اپنا ہوتا ہے۔ وہ داخلی طور پر زندگی کا مطالعہ کرتا ہے اور اپنے اندر اس کا اثر قبول کرتے ہوئے، ان تجربات سے گزرتا ہے۔ ان تجربات میں اپنا خونِ جگر شامل کرتا ہے جس طرح اس وسیع کائنات میں کوئی دو شکلیں بالکل ایک سی فطرت لے کر پیدا نہیں ہوتیں ان میں کوئی نہ کوئی فرق ضرور ہوتا ہے اسی طرح فرد کے داخلی تجربات دوسرے کے تجربے سے مختلف ہوتے ہیں ۔ یہ تجربات جب کوئی فن کار پیش کرتا ہے تو اس میں زندگی کی وسعت اس کی ہمہ گیری اور گہرائی ہوتی ہے۔

فرد کا تجربہ انسان کی حیثیت سے :۔ یہ تجربہ پہلے کی طرح بالکل ذاتی نہیں ہوتا لیکن اسے فن کار اپنی ذات سے الگ بھی نہیں کر سکتا۔ تاہم اس تجربے میں وہ عام انسانی زندگی کے وہ مسائل پیش کرتا ہے جو ہر شخص کے سامنے آتے رہتے ہیں۔ اس میں وہ زندگی اور موت سے لے کر ساری کائنات کے غم و اندوہ، مسرت اور شادمانی کو پیش کر سکتا ہے۔ فرد سے لے کر قوم کی زندگی کے مختلف دوروں کا ذکر کرتا ہے ۔ انسان جس سماج میں پیدا ہوا ہے اس سماج کے مسائل سے دلچسپی لیتا ہے۔ چنانچہ وہ سماج کی برائیوں، اس کی کمزوریوں، اس کے ارتقا کا ذکر کرتا ہے۔ سماج کی تنقید بھی کرتا ہے اور ان کی تفسیر بھی۔ اس کی یہ تحریریں ایک بہتر سماج کی تشکیل میں مدد کرتی ہے ۔ ان میں قوموں کی امنگیں، حسرتیں، آرزوئیں، اور کش مکش غرض ہر جذبے کا اظہار ہوتا ہے۔

مناظر فطرت کے ترجمان کی حیثیت سے :۔ انسان کو فنی تخلیق کی تحریک فطرت سے ہوگی، اس کا فطرت سے بڑا قدیم اور گہرا رشتہ ہے ۔ وہ اتنی ترقی یا فتہ صنعتی زندگی کے باوجود بھی فطرت کی آغوش میں پناہ لینا چاہتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ وہ فطرت سے متاثر ہوتا رہتا ہے اور اس تاثیر کا جذباتی اظہار ادب کا موضوع ہوتا ہے۔ تخلیق کا یہ جذبہ جب الفاظ کی شکل میں ڈھلتا ہے تو اسے ادب کہتے ہیں۔

اس تجزیے کی روشنی میں ادب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ادب کا موضوع کتنا ہمہ گیر ہے

یہ انسانی تجربوں کا نچوڑ ہے۔ ہم ادب کے وسیلے سے ہی ارسطو، سوفوکلیز، شیکسپیئر، فردوسی، ٹالسٹائی غالب اور ٹیگور وغیرہ کے خیالات سے واقف ہوتے ہیں۔ ادب کے ذریعے وہ تصورات محفوظ ہو جاتے ہیں جو آنے والی نسلوں کی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔ ادبی تخلیقات کے اندران کے مصنفین کی برسوں کی ریاضت شامل ہوتی ہیں۔ ان مصنفین کا یہ ترکہ عام انسانوں کے لئے ہوتا ہے جو اس دنیا میں برابر آتے رہیں گے۔

ادب انسانیت کا دماغ اور اس کا ضمیر ہے اور بقول پروفیسر آل احمد سرور" ادیب چونکہ زندگی کی سچائیوں سے گریز کر ہی نہیں سکتا اس لئے غیر شعوری طور پر سماجی بے انصافیوں، اہل دول کی چیرہ دستیوں اور ایک عام انسان دوستی اور دنیا کی عظمت اور رنگارنگی کو بھی اپنے نالۂ نغمہ میں محفوظ کر لیتا ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ ادب کے ذریعہ ہر عہد کے تصورات اور فلسفیانہ خیالات محفوظ ہو جاتے ہیں اس کے ذریعہ ہمیں انسان کے ذہنی عمل کی تاریخ معلوم ہوتی ہے۔

ادب کی تشکیل کیسے ہوتی ہے؟

اب آئیے ان عناصر پر غور کیا جائے جو ادب کی تشکیل میں مدد کرتے ہیں۔ مواد کے علاوہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے ادب کی ہیئت متاثر ہوتی ہے۔ انگریزی نقاد ہڈسن نے اسے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) عقلی و ذہنی عنصر (۲) جذباتی عنصر (۳) تخئیلی عنصر (۴) تکنیکی و فنی عنصر۔

عقلی و ذہنی عنصر:۔ فن کار اپنے منتخب موضوع پر اظہار کرتے وقت اپنے خیالات، نقطۂ نظر اور تصورات کو کافی غور و خوض کے بعد پیش کرتا ہے۔ اگر ادب میں فکری عنصر کی کمی ہو تو اس کی حیثیت ایک ایسے جسم کی ہوگی جو حسین ہو لیکن بے جان۔ یہی عقلی اور ذہنی عنصر کسی فن پارے میں دل کی طرح دھڑکتا ہے۔ کسی بڑے ادب کی تخلیق بغیر فکری عنصر کے ممکن نہیں ہے۔

جذباتی عنصر:۔ فن کار اپنے فن کو جذبات سے بھی مزین کرتا ہے تاکہ پڑھنے والے جذباتی طور پر بھی متاثر ہوں۔ فن کی خوبی یہ ہے کہ فنکار جس بات کو جس شدت سے محسوس کرے پڑھنے والے بھی اسی کیفیت

طاری ہو۔

تخیئلی عنصر۔ اسی طرح ادیب اپنی تحریروں میں تخیئلی عنصر کو بھی شامل کرتا ہے تاکہ پڑھنے والے کی قوت متخیلہ پر بھی اثر پڑے اور وہ خیال کی گہرائی کو سمجھ سکے۔

تکنیکی و فنی عنصر۔ اوپر لکھے ہوئے تینوں عناصر عقلی، جذباتی اور تخیئلی ادیب کے مواد کو غذا فراہم کرتے ہیں۔ ادیب کے خیالات، احساسات اور تخیئل اس کے مواد کی تشکیل میں مدد کرتے ہیں۔ لیکن ایک اور اہم عنصر جس کے بغیر ادب کی تشکیل ممکن نہیں ہے، وہ ہے تکنیکی عنصر — ادب کی تخلیق کے لئے کچھ فنی قواعد بنائے گئے ہیں جو ادب کے محاسن، اس کے اسلوب، اس کے تاثر اور اس کے تناسب میں اضافہ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کی حیثیت ادب کے لباس کی سی ہے۔ جہاں اوّل الذکر تینوں عناصر یہ بتاتے ہیں کہ ادب پارے میں کیا بات کہی گئی ہے وہاں تکنیکی و فنی عنصر یہ بتاتا ہے کہ بات کو کس طرح پیش کیا جائے۔

قلعۂ معلّیٰ سے غالبؔ کے تعلقات

اسعد الاخبار اور سراج الاخبار کی روشنی میں

(از جناب محمد عتیق صدیقی)

غالب کی زندگی میں ان کی شاعری کو جو قبولیتِ عام حاصل ہوئی، اور جو قابلِ رشک شہرت و ناموری ان کے حصے میں آئی، اس کی تعمیر میں اُن کے ہم عصر اخبارات شریک غالب تھے۔ عودِ ہندی اور اردوئے معلّیٰ کے اکثر رقعات اس کی نشان دہی کرتے ہیں کہ چھاپے خانے اور اخبار کی افادیت و اہمیت کا غالبؔ کو صرف احساس ہی نہیں تھا، بلکہ ان سے انھوں نے پورا پورا فائدہ بھی اٹھایا۔ چنانچہ اس دور کے جو اخبارات ہم کو مل جاتے ہیں۔ اُن میں غالب کی زندگی کی اہم کڑیاں ہم کو ملتی ہیں۔ گذشتہ سال اسعد الاخبار کا ایک ناقص مجموعہ راقم الحروف کو ملا، اس میں بھی غالبؔ سے متعلق دو اہم خبریں ملیں۔

اسعد الاخبار

اسعد الاخبار، مرزا غالب کی جنم بھومی، اکبرآباد کا ہفتہ وار دو ورقی اخبار تھا جس کو قمرالدین خاں بھٹی باناسے نکالتے تھے۔ قمرالدین خاں کے متعلق ہماری معلومات کا دائرہ بے حد محدود ہے۔ ایک سرکاری رپورٹ سے ہمیں صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم فاضل تھے۔ علم حدیث اور تاریخ اسلام پر ان کو عبور تھا۔ اس دور کے بیش تر اخبارات کی طرح یہ اخبار بھی صاحب مطبع تھا۔ اور اس کا نام مطبع اسعد الاخبار تھا۔ اس مطبع سے اور اہم کتابوں کے علاوہ تفتہ کا دیوان بھی شائع ہوا تھا۔ اسعد الاخبار کے اجمالی ذکر کے بعد اب ہم اُن خبروں کو نقل کرتے ہیں، جو غالب سے متعلق ہیں۔ ان میں سے پہلی خبر خبر نہیں بلکہ غالبؔ کی پنج آہنگ کا منظوم اشتہار ہے، جو بہادر شاہ کے سرکاری چھاپہ خانے "مطبع سلطانی" میں چھپ رہی تھی، اور جو عمدۃ الحکما حکیم احسن اللہ کے گھر سے لی گئی تھی۔ پیشگی خریداروں کے لئے تین روپے اور بعد طباعت کے خریداروں کے لئے

چار روپے قیمت مقرر کی گئی تھی۔ یہ منظوم اشتہار "غلام بخت" (حکیم غلام بخت خاں؟) کی جودت کا نتیجہ تھا۔

"نقل اشتہار منظوم طبع پنج آہنگ" "مصنفہ حضرت مرزا اسد اللہ خاں صاحب بہادر غالب جو اپریل کے مہینے میں قیمت بھیج دے تین روپے اور جو بعد اس کے بھیجے گا چار روپیہ دینے پڑیں گے":

نظم

مژدہ اے رہروانِ راہ سخن
پا بہ سنجانِ دستگاہِ سخن

طے کرو راہِ شوق، زود از زود
آن پہنچی ہے منزلِ مقصود

پاس ہو اب سوادِ اقلیمِ نثر
دیکھیے جس کے نظم عالم نثر

سب کو اس کا سواد ارزانی
چشمِ بینش ہو جس سے نورانی

یہ تو دیکھو کہ کیا نظر آیا
جلوۂ مدعا نظر آیا

ہاں یہی شاہراہِ دہلی ہے
مطبعِ بادشاہِ دہلی ہے

منطبع ہو رہی ہے پنج آہنگ
گل و ریحان و لالہ رنگا رنگ

ہے یہ وہ گلشن ہمیشہ بہار
بارور جس کا سرد گل بے خار

نہیں اس کا جواب عالم میں
نہیں اس کا جواب عالم میں

اس سے انداز شوکت تحریر
اخذ کرتا ہے آسماں کا دبیر

مرحبا طرز نغز گفتاری
حبذا رسم و راہِ نثاری

نثر مدحت سرائے ابراہیم
ہے مقرر جواب بے تعلیم

اوس کے فقروں میں کون آنکھ ہے
کیا کہیں کیا وہ رنگ کا تمہ ہے

تین نثروں سے کام کیا نکلے
اون کے پڑھنے سے نام کیا نکلے

ورزشِ قصہ کہن کب تک
تازہ کرتا ہے دل کو تازہ سخن

تھے ظہوری و عرفی و طالب
اپنے اپنے زمانے میں غالب

دلّی پوری ہے اقصدِ طالب ہے — اسد اللہ خان غالب ہے
قول حافظ کا ہے بجائے درست — ہر کے تخم بدی کشت و بد روید ست
کل وہ سرگرم خود نمائی تھے — شمع بزم سخن سرائی تھے
آج یہ قدر دان معنی ہے — پادشاہ جہانِ معنی ہے
دیکھو اس دفتر معنی کو — سیکھو آئینِ نکتہ دانی کو
نثر اوس کی کارنامۂ راز — نظم اوس کی نگارنامۂ راز
دیکھو اس دفتر معنی کو — سیکھو آئینِ نکتہ دانی کو
اس سے جو کوئی بہرہ ور ہوگا — سینہ گنجینۂ گہر ہوگا
ہو سخن کی جسے طلب گاری — کرے اس نسخے کی خریداری
آج جو دیدہ ور کرے درخواست — تین بھیجے وہ روپیے بے کم و کاست
منطبع جب کہ ہو چکے گی کتاب — زر قیمت کا اور ہوگا حساب
چار سے پھر نہ ہوگی کم قیمت — اس سے لیویں گے کم نہ ہم قیمت
جس کو منظور ہو کہ زر بھیجے — احسن اللہ خاں کے گھر بھیجے
وہ بہارِ ریاضِ مہر و وفا — جس کو کہتے ہیں عمدۃ الحکما
میں رہوں در پے حصولِ شرف — نام عاصی کا ہے غلام نجف
ہے یہ القصہ حاصلِ تحریر — کہ نہ ارسالِ زر میں ہو تاخیر

چھاپہ المطابع جاری ہے
ابتدائے ورق شماری ہے

اس نظم و اشتہار کے بھیجنے سے مہتمم اسد الاخبار کا مطلب یہ عرض ہے
کہ واسطے کرنے اشتہار کے بذریعے ڈاک میرے ایک مخدوم والا شان نے واسطے
[illegible]
[illegible]

یا احسن اللہ خاں نے اگر یہ اشتہار اشاعت کے لئے بھیجا ہوتا تو ان کا نام ظاہر کر دیا جاتا۔ خود صاحب کتاب کا نام ظاہر کرنا مہتمم اخبار نے مناسب نہیں سمجھا۔

اسعد الاخبار کے جو شمارے راقم الحروف کو ملے، ان کے سرورق غائب ہیں، اس لئے مندرجہ بالا منقولہ اشتہار کی اشاعت کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہو سکی۔ لیکن جس شمارے میں یہ اشتہار چھپا تھا، اسی میں "سرکاری گزٹ" مورخہ ۲۷ جنوری ۱۸۴۹ء بھی شائع ہوا تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اشتہار وسط فروری کے شمارے میں شائع ہوا ہوگا۔

اسعد الاخبار میں غالب کے سلسلے کی دوسری خبر حسب ذیل ہے:

"تاریخ عطائے خطاب و خلعت از حضور بادشاہِ دہلی۔ بہ جناب اسد اللہ خاں غالب

"از روئے اخبارات کے ہر شہر و دیار میں مثل آفتاب روشن و ظاہر ہو چکا ہے کہ شاہ دہلی نے جناب اسد اللہ خاں غالب کو جو نظم و نثر میں استادِ اکمل، اور تمام کشورِ ہند میں لاثانی و بے بدل ہیں حضرت شاہ والا بارگاہ نے باکمال اعزاز و اکرام اپنے حضور بلوا کر بہ عطائے خلعت معزز فرمایا اور کل سلاطین تیموریہ کی تاریخ لکھنے پر مامور کیا۔ جناب تفتہ نے ان کے خطاب و خلعت عطا ہونے کی تاریخ لکھی۔

سراج الدین بہادر شاہ غازی داد غالب
خطابے چو ہر بر لفظ ان روشن تر از اختر
دبیر الملک و نجم الدولہ دیک جزوِ دیگر ہم
نظام اول بود، زاں بعد لفظ جنگ اے سرور
خطاب و خلعت شش پارچہ بخشید، و بر خلعت
فزودہ جیغہ و سر پیچ و مالائے در و گوہر
بدیں توقیر دانستم کہ باشد خسرو دہلی
سخن فہم و سخن گو ہم در دانا و دانش ور
پئے تحریر تاریخ خطاب و خلعت شاہی
[illegible]

بہ ہنگامے کہ شد در خوطہ پاشش برزمیں قائم
بگوش تفتہ ہاتف گفت کہ اے رند زباں آور
بگو گر سالِ ایں پیش آمد اقبال می خواہی
یکے ساماں دوم حشمت سوم اعزاز چارم فر
(۱۲۶۶ھ ۔ ۱۸۵۰ء)

یہ قطعہ تاریخ اوائل ستمبر ۱۸۵۰ء کے اسعد الاخبار میں شائع ہوا تھا، اور اسی زمانے میں تفتہ کا دیوان بھی مطبع اسعد الاخبار ہی میں زیر طبع تھا۔ اس لئے خیال ہے کہ یہ قطعہ تاریخ بھی دیوان میں شامل کر لیا گیا ہوگا۔

سراج الاخبار

سراج الاخبار میں غالب سے متعلق بہت سے اندراجات ملتے ہیں۔ اور اس اخبار کا فائل مل جائے تو قلعہ معلی سے غالب کے تعلقات کی صحیح صورت حالات معلوم ہو سکتی ہے۔ یہ دہلی کا ہفتہ وار فارسی اخبار تھا، جو مطبع سلطانی میں چھپتا تھا۔ یہ عام اخبار نہیں تھا بلکہ آخری "تاج دار مغلیہ" بہادر شاہ کا سرکاری گزٹ تھا، جو ۱۲×۸ انچ کے آٹھ صفحات پر شائع ہوتا تھا۔ بہادر شاہ کے معمولات کا اجمالی حال فارسی میں بہ قید تاریخ درج کیا جاتا تھا۔ روزنامچے کے بعد جو صفحات بچ رہتے تھے، ان میں اردو میں خبریں چھاپی جاتی تھیں۔

ہماری صحافتی تاریخ میں سراج الاخبار اس اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے کہ قدیم "وقائع نگاری" کا نسبتاً جدید ترقی یافتہ اور آخری نمونہ تھا۔ جہاں تک مغلوں کی "صاحب قرانی" کا تعلق ہے، وہ تو بہادر شاہ سے بہت پہلے ختم ہو چکی تھی، لیکن سابقہ صاحب قرانوں کے جملہ لوازمات اب بھی باقی تھے۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی "وقایع نویس" کا عہدہ بھی تھا۔ مطبع کا رواج عام ہونے کے بعد "مطبع سلطانی" کا اس فہرست میں اضافہ ہو گیا تھا۔ یہ قصہ غالباً ۱۸۴۱ء کا ہے کیونکہ اسی سال سے "باہتمام کار پردازان جہاں بانی، در مطبع سلطانی" "سراج الاخبار" قالب طبع اختیار کرنے لگا تھا۔ اس کی اشاعت بے حد محدود تھی۔ عوام تو عوام، خواص تک بھی مشکل ہی سے پہنچتا ہوگا۔

[illegible]

اس وقت سراج الاخبار کی ۱۸۵۶ - ۱۸۵۷ء کی جلدوں کے متفرق شماروں کا ایک مجموعہ ہمارے پیش نظر ہے۔ اس مجموعے کی صرف ان خبروں کے اقتباسات پیش کئے جائیں گے جن کا غالب سے براہ راست یا بالواسطہ تعلق ہے۔

پیش نظر مجموعے کے پہلے شمارے پر حسب ذیل تاریخ درج ہے:

"یوم شنبہ نوزدہم رمضان المبارک ۱۲۷۲ھ ہجری مطابق بست و چہارم مئی ۱۸۵۶ء لغایۃ جمعہ ۲۵ رہلالی، مقام ارک معلی"

۱۹ رمضان ۱۲۷۲ھ مطابق ۲۴ مئی ۱۸۵۶ء کے روزنامچے سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ حاضرین دربار میں منجملہ اور لوگوں کے "اعظم الدولہ مصطفیٰ خاں" (شیفتہ) وقار الدولہ محمد اسمٰعیل خاں" (خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق)، اور نجم الدولہ بہادر محمد اسد اللہ خاں سحبان دوراں (مرزا غالب) بھی تھے۔ بادشاہ کے تشریف لانے کے بعد حاضرین نے "جبہ سائی استان صاحب قرانی" کی سعادت حاصل کی۔ اداب و کورنش کے مراسم سے فارغ ہونے کے بعد بادشاہ نے

"نجم الدولہ بہادر محمد اسد اللہ خاں سحبان دوراں کی زبانی اپنی خاص طبع زاد غزل سماعت فرمائی۔"

سراج الاخبار کے ہر شمارے میں دوسرے تیسرے دن کے روزنامچے میں مندرجہ بالا خبر ہم کو ضرور ملتی ہے۔ جب کبھی مرزا غالب دربار میں حاضر نہیں ہوتے تھے، تو یہ خدمت خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق کے سپرد کی جاتی تھی۔ اس سے یہ اہم اور دلچسپ بات بھی ہم کو معلوم ہوتی ہے کہ بہادر شاہ اپنی تازہ غزلیں سر دربار دوسروں سے پڑھوا کر سنتے تھے، اور یہ امر زیادہ تر مرزا غالب ہی کے حصے میں آتا تھا۔

قصائد تہنیت عید

۳۰ رمضان المبارک لغایۃ ۲ شوال ۱۲۷۲ھ کے سراج الاخبار سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ شعرائے دربار نے عید کے دن بادشاہ کی خدمت میں تہنیت عید کے قصائد پیش کئے

شعرائے دربار نے قصائد تہنیت عید پڑھ کر سنائے۔ اسی موقع پر گوہر فروش ابو فن، سحبان زماں، حسان دوراں، بلبل نغمہ معانی، شہسوار عرصۂ نکتہ دانی، الوطی شکر گو، شیریں مقال، بلبل فصیح بیان، صاحب کمالی، نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں نے پیش گاہ ادب میں تہنیت عید کا مرصع قصیدہ پیش کیا، جس کے ہر ہر شعر، اور ان کے الفاظ و معنی کی رنگینی پر نظیری و ظہوری کی روحیں نثار ہو رہی تھیں۔ اور دربار کے گوشے گوشے سے مرحبا کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں۔

اس سلسلے میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اتنی تعریف کے بعد بھی غالب کا قصیدہ سراج الاخبار میں درج نہ ہو سکا۔ اور اس کی جگہ پر ہم کو خلیفہ محمد اسمٰعیل فوق کا حسب ذیل قصیدہ ملتا ہے:

قطعہ وقار الدولہ محمد اسمٰعیل خاں خلف الصدق سلطان الشعراء خاقانی ہند ابراہیم خاں ذوق مرحوم

اے سراج الدین بہادر شاہ گردوں بارگاہ	نیر اقبال سے تیرے جہاں پر نور ہے
لعل کا ساغر ہے لالہ، بادہ ہے رنگ بہار	سرو گلشن مثل مینائے مے انگور ہے
جلوہ آرائی ہیں گل رشک رخسار پری	پیچ و خم میں شاخ سنبل رشک زلف حور ہے
کیا تعجب گر یہ رنگ گل شگفتہ ہو، کہ آج	غنچۂ تصویر بھی گویا دل مسرور ہے
وہ تیری سرکار عالی ہے کہ جس میں خسروا!	آئینہ گر ہے سکندر، کاسہ گر فغفور ہے
تیرے حاسد کو زمانہ اس قدر ہے نیش زن	چرخ پر انجم نہیں ہیں، خانۂ زنبور ہے
کیا لکھے رونق ترے اوصاف، قاصر ہے زباں	اب ترے حق میں فقط اس کو دعا منظور ہے
تا زمیں پر ہے فلک اور فلک پر مہر و ماہ	چشم مہر و ماہ تا شام و سحر پر نور ہے
عید فرخ ہو شہا تجھ کو ہمیشہ با فروغ	روشن اب تجھ سے چراغ خانۂ تیمور ہے

اس قطعے میں خلیفہ اسمٰعیل نے تخلص رونق استعمال کیا ہے۔ لیکن ان کا تخلص فوق تھا۔ بہادر شاہ کے استاد ثانی یعنی استاد ذوق کے بیٹے تھے۔ سراج الاخبار کے روزنامچوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ بہادر شاہ کے دربار میں اچھے خاصے دخیل تھے۔ اس کا ایک ثبوت تو یہی ہے کہ اس موقع پر غالب کے قصیدے کی جگہ ان کا قطعہ تہنیت سراج الاخبار میں چھپا۔ اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ذوق کے انتقال کے بعد غالب کو استاد شاہ ہونے کا مرتبہ تو میسر ہو گیا تھا، مگر

ان کے خلاف ریشہ دوانیاں برابر جاری رہیں اور ان کی مخالفت پارٹی اکثر ان کو نیچا دکھا دیا کرتی تھی۔

مہر نیم روز

۳۰ ذی قعدہ ۱۲۷۲ھ مطابق ۲ اگست ۱۸۵۶ء کو بہادر شاہ نے امین الدولہ بہادر (کمشنر دہلی) کو اپنے دیوان کی ایک جلد کے ساتھ مہر نیم روز کا ایک نسخہ بھی بھیجا۔ اس موقع پر مہر نیم روز اور صاحب مہر نیم روز کا جن الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب نے غالب کی دھاک بٹھا دی تھی۔

"تاریخ مہر نیم روز یگانۂ زماں، علامۂ دوراں نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں غالب کی تصنیف ہے جس کے مطالعہ سے تاریخ ہائے پیشین کے بہت سے اسرار اور نکات دل نشین ذہن نشین منکشف ہوں گے۔ متوسلان خاص میں، باوجود ہندی نژاد ہونے کے، فی زمانہ ان کو (غالب کو) اہل زبان پر تفوق حاصل ہے۔ انھوں نے نظم و نثر (فارسی) کو اعلیٰ پائے تک پہنچایا ہے اور ان کے قلم معطار رقم کی ایک جنبش سے مشکل ترین مضامین واضح ہو جاتے ہیں۔ یہ خرد کامل اس سلطنت ابد مدت کے خانہ زادان قدیم میں سے ہے۔ تواریخ سلاطین پیشین لکھنے کی خدمت پر ان کو ۱۸۵۰ء میں مامور کیا گیا تھا۔ چنانچہ ابو البشر علی نبینا علیہا السلام، کی ابتدا سے لے کر جنت آشیانی، حضرت نصیر الدین محمد ہمایوں بادشاہ غازی انار اللہ برہانہ کی سریر آرائی تک کے حالات عبارت فصیح اور بیان ملیح کے ساتھ اس علامۂ عصر نے قلم بند کئے ہیں۔ خاطر مبارک ہمایونی، (بہادر شاہ) کو چونکہ یہ بےحد پسند آئی، اس لئے اس کی دوسری جلد تحریر کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ عن قریب یہ جلد بھی تمام ہو گی۔"

بہادر شاہ کی نظمیں

۶ ستمبر ۱۸۵۶ء کے سراج الاخبار سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بہادر شاہ نے:

"نجم الدولہ محمد اسد اللہ خاں کی زبانی قطعہ نظمیں طبع زاد خاص سننے کے بعد فرمایا کہ یہ اشعار سراج الاخبار (سراج الاخبار) کے حوالے کئے جائیں تاکہ ناظرین اخبار ان کو پڑھ کر خوش ہوں۔"

فن اور فن کار

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ملیہ کے جشن چہل سالہ کے موقع پر مکتبہ جامعہ کے اہتمام میں، پیش نظر عنوان کے ماتحت اس مسئلہ پر کہ "پڑھنے والے لکھنے والوں سے کیا امید رکھتے ہیں؟" ایک مفید اور دلچسپ مباحثہ ہوا، جس کی صدارت شروع میں جناب خواجہ غلام السیدین صاحب اور آخر میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمائی۔ یہ بحث مختصر ہونے کے باوجود بہت ہی اہم نکات اور مفید خیالات پر مشتمل تھی، اس لئے اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتا ہوں۔

شعر پڑھنے والوں کی ترجمانی ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب نے اور شعر کہنے والوں کی حضرت فراق گورکھپوری نے کی، اسی طرح افسانہ پڑھنے والوں کی پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے اور افسانہ نگاروں کی سید احتشام حسین صاحب نے نیابت کی۔ ناول پڑھنے والوں کی طرف سے ڈاکٹر محی الدین قادری زور تقریر کرنے والے تھے اور ان کے اعتراضات کے جواب محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ دینے والی تھیں، مگر موصوف اپنی باری آنے سے پہلے ہی کسی اور جگہ چلے گئے، اس لئے سمپوزیم میں شرکت نہ کر سکے اور محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے ایک دلچسپ اور پر لطف مضمون پڑھ کر سنایا۔

خواجہ غلام السیدین

سمپوزیم شروع ہونے سے قبل صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے مجوزہ موضوع کے بارے میں بتلایا کہ فن کار خصوصاً ادیب کے لئے اپنے پڑھنے والوں سے تعلق رکھنا اور ان کے مطالبات اور تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر اس کے ادب میں قوت اور صلابت پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ وہ ہر بات میں ان کے خیالات اور جذبات کی پیروی کرے، [illegible] ادیب کو بعض اوقات عام رجحان کے خلاف چلنا ہوتا ہے [illegible]

فنکار کے ساتھ بلکہ اس کے خلاف تیرتا ہوتا ہو، لیکن اگر وہ اپنے زمانے کے تقاضوں کو نہ پہچانے تو وہ نہ ان کی ترجمانی اور تفسیر کر سکتا ہو، اور نہ ان کا رخ بدلنے میں مدد دے سکتا ہو۔ یہ بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ فنکار ایک معنی میں صرف اپنے بنیادی عقیدوں اور تاثرات کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اس اظہار میں بھی خلوص اور معنی اور مقصدیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ اپنے پورے ماحول سے باخبر ہو۔ لہٰذا اس قسم کا سمپوزیم، جس میں لکھنے والوں کو اپنے پڑھنے والوں کے ساتھ گفتگو اور تبادلۂ خیال کا موقع ملے دونوں کے لئے مفید ہو سکتا ہو۔ مجھے امید ہے کہ اس میں جو ممتاز ادیب اور ادبی دلچسپی رکھنے والے حضرات شریک ہو رہے ہیں ان کے خیالات ہم سب کے لئے مفید ثابت ہوں گے۔

ڈاکٹر عبد العلیم

ارشادات صدر کے بعد ڈاکٹر عبد العلیم صاحب نے بحث کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا کہ سوال یہ ہے کہ پڑھنے والے لکھنے والوں سے کیا امید اور توقع رکھتے ہیں۔ آج کل واقعی لوگ شعر کہتے نہیں لکھتے ہیں یعنی اصطلاحی زبان میں آمد نہیں آورد ہوتی ہے۔ دہلی میں ایک بزرگ تھے، جنھوں نے تقریباً چالیس سال ہوئے ایک کتاب لکھی تھی اور اسے ایک عظیم ناشر نے شائع کیا تھا۔ اس کتاب میں غزل لکھنے کا بہت ہی آسان نسخہ تجویز کیا گیا تھا، وہ نسخہ یہ تھا کہ پہلے ایک کاغذ پر بائیں طرف سب قافیے اس طرح لکھ لو کہ ایک قافیہ دوسرے کے نیچے ہو، اس کے بعد ہر قافیے سے جو خیال تمہارے ذہن میں پیدا ہو، اس کو نظم کرلو۔ یہ شعر کا دوسرا مصرعہ ہوگا، اب اس مصرعے سے خیال میں مزید حرکت پیدا ہوگی، اس حرکت سے پہلا مصرعہ وجود میں آئے گا، اسی طرح پوری غزل مکمل ہو جائے گی۔

اگر شاعروں نے اس نسخہ کو اختیار کر لیا ہو، تو مجھے ان سے کچھ نہیں کہنا ہے، لیکن اگر شعر کی تعریف یہ ہے کہ دل سے نکلے اور دل میں گھر کرے، تو مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ شعر کے پڑھنے والوں کو آج کل کے شعراء سے اکثر مایوسی ہوتی ہو۔ کبھی کبھی ان شعراء کے بارے میں بھی جو اردو ادب کی جان ہیں اور جن سے بڑی امیدیں وابستہ ہیں، یہ گمان ہوتا ہو کہ انھوں نے کسی مخصوص [illegible] کے مطابق شعر کہا ہے اور یہ ان کے دل کی آواز نہیں ہے۔ آپ اگر ادب کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ انسان نے شاعری کو تفریح یعنی مسرت و خوشی کا ذریعہ بھی بنایا اور [illegible] تہذیب نفس

کا ہے۔ شاعری کو ہمیشہ اعلیٰ مقاصد کے حصول کا ذریعہ سمجھا گیا ہے، شاعر قبیلوں اور قوموں کا نقیب رہا ہے۔ میں موجودہ دور کے شاعروں کا یہ دعویٰ تسلیم کرتا ہوں کہ ان کو اپنے دل کی بات کہنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے۔ لیکن ان سے میری گذارش یہ ہے کہ وہ اپنے دلوں میں سماج کا درد پیدا کریں۔ اگر عوام کی مشکلوں اور امیدوں، ان کی خوشیوں اور غموں، ان کے خوابوں اور تمناؤں کا احساس شاعر کے دل میں ہوگا، تو اس کا شعر خود اس کے دل کی آواز بھی ہوگا اور عوام کے دل کا بھی۔ میں اس مختصر صحبت میں "فن برائے فن" اور "فن برائے زندگی" کی بحث میں الجھنا نہیں چاہتا۔ میرا خیال یہ ہے کہ فن اور زندگی کے مطالبوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ فن اسی وقت کامیاب ہوتا ہے جب آپ بیتی اور جگ بیتی کا فرق مٹ جائے۔ ہندوستان کے شعراء سے میں اقبال کے الفاظ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاجِ نفس نے — شاعر ترے سینے میں نفس ہو کہ نہیں ہے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو — شمشیر کی مانند ہو تیزی میں تری مے
ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی — اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

حضرت فراق گورکھپوری

جوابی تقریر کے لئے حضرت فراق گورکھپوری تشریف لائے۔ انھوں نے فرمایا کہ ڈاکٹر علیم صاحب نے کوئی ایسا اعتراض نہیں کیا ہے جس کا جواب دیا جائے۔ اس لئے انھوں نے جو کچھ کہا ہے میں اس کی مزید تشریح اور وضاحت کروں گا، نہ کہ جواب دوں گا، جیسا کہ اعلان کیا گیا۔ ہر موضوع پر ہر خیال کسی حد تک نثر میں ادا کیا جا سکتا ہے پھر شاعری کی ضرورت کیوں ہو۔ شاعری ادراک و احساس اور تخیل میں ایک جھنکار پیدا کرتی ہے جس سے ہمیں حیات و کائنات اور ان کے اہم پہلوؤں میں ایک تناسب کا احساس پیدا ہوتا ہے جسے ہم احساسِ جمال یا وجدانِ جمال کہتے ہیں۔ یہی احساس شاعرانہ فن کو سمجھنے کے لئے مذہبِ شاعری ہے۔ حقیقی شاعر دنیا سے بے خبر نہیں رہتا [illegible] ایک [illegible] چیز بنا کر پیش کرتا ہے۔ محبت [illegible] شعر [illegible] [illegible] ہے۔ شاعر اہم مسائل یا اہم تعلقات سے زیادہ [illegible]

پروفیسر آل احمد سرور

حضرت فراق کے بعد پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے آج کل کے افسانوں پر مختصر گر مدلل تنقید کی اور پوری وضاحت کے ساتھ بتایا کہ افسانہ پڑھنے والے افسانہ نگاروں سے کیا توقعات رکھتے ہیں اور وہ کہاں تک پوری ہوتی ہیں۔ موصوف نے فرمایا کہ آج کل کے افسانوں کو اچھا ہی ادب کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کا آغاز صحیح ہوا تھا، مگر وہ دور گزر گیا، آزادیٔ وطن کے بعد اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی، مگر لوگ اس کے کچھ ایسے عادی ہو گئے ہیں کہ جو خیالات زمانۂ غلامی میں پیش کئے جاتے تھے وہی اب بھی پیش کئے جاتے ہیں اور جو طریق اظہار اس وقت اختیار کیا گیا تھا وہی اب بھی ہے، اسی طرح اس وقت سیاست کا عمل دخل فطری اور لازمی تھا، مگر یہ نسخہ ہر جگہ اور ہر حالت میں ضروری نہیں ہے۔ موصوف نے جنسیات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں جنسی افسانوں کا مخالف نہیں ہوں، مگر جنس کو ساری زندگی سمجھ لینا یا ایسے کردار کو اہمیت دینا، جس کے اعصاب پر عورت سوار ہو، صحت مندی کی دلیل نہیں ہے۔ سرور صاحب نے جہاں موجودہ افسانوں کی ان خامیوں کا تذکرہ کیا وہاں یہ بھی فرمایا کہ سبھی افسانے ایسے نہیں ہوتے انھوں نے بیدی کے ایک افسانے کی بہت تعریف کی اور فرمایا کہ بیدی نے اس میں عام زندگی کو موضوع بنایا ہے، مگر اس طرح کی صرف ایک ہی دو مثالیں نظر آتی ہیں۔

پروفیسر احتشام حسین

پروفیسر احتشام حسین صاحب نے افسانہ نگاروں کا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے، سرور صاحب کے اعتراضات کے جوابات دئے۔ انھوں نے فرمایا کہ سب سے پہلے لکھنے والوں کی آزادی تسلیم کرنا ہے کیونکہ پڑھنے والوں کے مختلف گروہوں اور افسانہ سے مختلف قسم کے خیالات ڈھونڈھنے والوں کے لئے ایک ہی افسانہ نگار نہیں لکھ سکتا۔ اچھا افسانہ نگار پڑھنے والوں سے زیادہ اپنے ضمیر کا پابند ہوتا ہے۔ لکھنے والا ماحول سے متاثر ضرور ہوتا ہے، لیکن سب کچھ تاثر ہی نہیں ہوتا، کچھ اس کے دل کی اپنی آواز بھی ہوتی ہے، اس کے پیش نظر صرف قاری ہی نہیں ہوتے خود اپنے تصورات عقائد، زندگی کی مخصوص قسم کی ترجمانی کے متعلق خیالات بھی ہوتے ہیں۔ کوئی فنکار اگر اس کو اپنے

فن پر قدرت ہو اپنے موضوع کے انتخاب میں غلطی نہیں کرسکتا۔ وہ جانتا ہے کہ اسے کیا کہنا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ محض حالات کی ترجمانی کرتے رہنا یا اپنے ہی حالات میں گرفتار رہنا کافی نہیں ہے بلکہ زندگی کی رہنمائی بھی کرنا ہوگی اس کی خاطر لکھنے والے پر قیود عائد نہیں کی جائیں گی، بلکہ اس کو بڑی حد تک خود لکھنے والے کے شعور پر چھوڑنا پڑے گا۔

پروفیسر سرور صاحب کی تقریر کا حوالہ دیتے ہوئے موصوف نے پوچھا کہ کیا واقعی ہم احتجاجی منزل سے نکل چکے ہیں؟ کیا وہ اسباب اور وجوہ دور ہو چکے ہیں، جو احتجاجی ادب کی تخلیق میں مددگار ہوتے ہیں؟ کیا وہ منزل آگئی ہے، جہاں مثبت پہلو ہی پیش کیا جاتا ہے یا پیش کیا جانا چاہیئے؟ میرا تو خیال ہے کہ چاہے سیاسی مسائل ہوں یا جنسی یا ہلکے سے ہلکے مسئلے، لیکن منفی تصورات نے ہمارا پیچھا اب تک نہیں چھوڑا ہے ایسی صورت میں افسانوں ہی پر نہیں سارے تخلیقی ادب پر ان کا اثر پڑنا لازمی اور فطری ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے سب افسانہ نگار ہم خیال نہیں ہیں اور نہ سب کے لکھنے کے انداز اور طریقے یکساں ہیں، اس لئے سب کے لئے ایک سی بات نہیں کہی جا سکتی۔ پھر اسے بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ تمام پڑھنے والے سرور صاحب کی طرح تنقید نگار نہیں ہوتے۔ بہت سے لوگ محض تفریح کے لئے پڑھتے ہیں۔ چنانچہ جاسوسی اور گھٹیا قسم کے افسانے سب زیادہ مقبول ہیں اور سب سے زیادہ پڑھے جاتے ہیں۔ تو کیا ہر لکھنے والا ہر پڑھنے والے کے تقاضے کو پورا کر سکتا ہے؟

آخر میں پروفیسر احتشام صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلے سے کہ "لکھنے والے پڑھنے والوں کی امید وں اور توقعات کو کہاں تک پورا کر سکتے ہیں؟" کہیں زیادہ اہم مسئلہ یہ ہے کہ پڑھنے والوں کا ذہنی معیار بلند کیا جائے اور ان کے شعور اور ذوق کی تربیت ہو۔ وہ جو کچھ پڑھتے رہنا چاہتے ہیں انھیں وہی دینا مناسب نہیں، ان کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ اچھی نئی کتابیں شائع کی جائیں۔ اس طرح آہستہ آہستہ پڑھنے والے معمولی کتابوں کی جگہ اچھی کتابیں پڑھیں گے۔ اس سلسلہ میں مکتبہ جامعہ اور ایسے ہی دوسرے ادارے ادیب اور قاری دونوں کی خدمت کر سکتے ہیں۔ مکتبہ جامعہ کو چاہیئے کہ وہ اس سوال کو اٹھائے اور لکھنے اور پڑھنے والوں سے پوچھے کہ وہ کیا پڑھنا اور لکھنا چاہتے ہیں اور کیوں؟ اس طرح ایک مفید مسئلہ روشن ہو سکے گا۔

اس کے بعد [illegible] نے ایک مضمون پڑھ کر سنایا جو اگلے صفحات میں [illegible] کی وجہ [illegible]

[illegible] کیا جاتا ہے۔

ادیب پڑھنے والے سے کیا چاہتا ہے؟

(از محترمہ صالحہ عابد حسین)

آج کی مجلس میں ناول نویس و افسانہ نگار ادیب کے خیالات کی ترجمانی کی عزت مجھے بخشی گئی ہے۔ یہ بڑی ذمہ داری کی چیز ہے۔ ظاہر ہے کہ ادیبوں کے خیالات میں بھی بہت کچھ اختلاف ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہو سکے گا میں ایسی باتیں پیش کروں گی جس پر کم و بیش سب متفق ہوں گے۔

ادیب کیا چاہتا ہے؟ جی سب سے پہلے وہ یہ چاہتا ہے کہ آپ مطالعہ کرنے کا شوق پیدا کریں۔ اس پڑھے لکھے مجمع میں یہ بات بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہ مبالغہ نہیں حقیقت ہے کہ ہمارے دیس میں، کم سے کم اردو داں طبقے میں، پڑھنے کا شوق بس واجبی ہی واجبی ہے۔ میں کم پڑھے لکھے لوگوں کا ذکر نہیں کر رہی۔۔ جن کو ہم اعلیٰ تعلیم یافتہ کہتے ہیں وہ بھی عموماً کتب بینی کا روگ نہیں پالتے۔ آپ کو میرا یہ دعویٰ غلط معلوم ہو تو کالجوں اور یونی ورسٹیوں کے بڑے بڑے کتب خانوں میں جا کر دیکھئے کہ کتنے لوگ اُردو ادب کی کتابیں پڑھتے ہیں؟ اور کتنی کتابیں سال بھر میں لوگوں کے نام جاری کی جاتی ہیں۔ آپ کتابوں کی ورق گردانی کر کے بھی دیکھ سکتے ہیں۔ خیر سے بہت سی کتابوں کے ورق بھی کٹے ہوئے نہ ملیں گے۔ معلم اور طالب علم اگر پڑھنے پر مجبور بھی ہیں تو صرف کورس کی کتابوں کو۔ ادبی ذخیرہ زیادہ تر اچھوتا ہی ملے گا۔

اور اگر کچھ لوگ مطالعے کے شوقین ہیں بھی تو وہ اردو کے دیسی ادب کے بجائے ولایتی ادب کا مطالعہ کیوں نہ کریں بھلا؟ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے اکثر کے مطالعے کا دائرہ ڈیٹکٹیو، شیف اور ریڈرز ڈائجسٹ سے آگے نہیں بڑھتا۔ باقی رہے اردو خواں لوگ تو انھیں وقت گزاری کے لئے "ادب" سے کہیں زیادہ دلچسپ چیزیں مل جاتی ہیں۔ انھیں پڑھنا ہو تو وہ ان فلمی رسالوں کو پڑھیں گے جن میں چٹ پٹے مسالے دار چیزیں بھی ہوں گی، اور فلمی پریوں (اور دیوتاؤں) کی تصویریں بھی۔ یا

پھر رومانی اور جاسوسی کہانیوں سے دل نہ بہلائیں گے جن سے نہ دل پر آنچ آتی ہے نہ دماغ پر بار پڑتا ہے؟

اب بتائیے کہ جب ننانوے فیصدی قاریوں کا یہ حال ہے تو ادیب کیا لکھے؟ کیوں لکھے؟ کس لئے لکھے؟ لیکن نہیں ـــــ وہ پھر بھی لکھتا ہے اس لئے کہ وہ ستم زدہ ہے ذوقِ خامہ فرسا کا۔ وہ انتہائی مایوس کن حالات میں بھی امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ لکھتا رہتا ہے اور زبانِ حال سے کہتا ہے

ع مطلعے جمع کن شاید کہ غارت گر شود پیدا

اب سوال یہ ہے کہ ادبی ذوق کیونکر پیدا ہو؟ میں تو یہ سمجھتی ہوں کہ اس کی سب سے پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ ہم انسان سے ـــــ اس کی زندگی سے ـــــ دلچسپی پیدا کریں۔ زندگی کے کسی ایک جزو سے نہیں ـــ کسی ایک حصے، ایک پہلو سے نہیں ـــ بلکہ سالم زندگی سے۔ اس لئے کہ ادب چشمۂ زندگی کی الگ الگ لہروں کی تصویر نہیں بلکہ وہ زندگی کے پورے دھارے کی مرقع کشی کرتا ہے۔ جن لوگوں کی دلچسپی زندگی کے کسی مخصوص شعبے تک محدود ہوتی ہے وہ مخصوص علوم کا مطالعہ کر سکتے ہیں ـــ ادب سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے۔ ادب سے لطف اٹھانے کے لئے ایک اور لازمی شرط وسعتِ ذوق بھی ہے۔ ہمارے مذاق میں اتنی سمائی ہونی چاہئے کہ زندگی کی مختلف تصویریں جو مختلف ادیب اپنے اپنے نقطۂ نظر سے پیش کرتے ہیں سب کو شوق سے دیکھیں۔ زندگی اتنی وسیع، اتنی رنگا رنگ، اتنی گہری ہے کہ کوئی ایک شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا ادیب کیوں نہ ہو اس کا پورا پورا احاطہ نہیں کر سکتا۔ کوئی زندگی کے ایک پہلو کی عکاسی کرتا ہے کوئی دوسرے کی۔ ایک سیاہ رخ دکھاتا ہے دوسرا سفید۔ ایک خارجی زندگی کی جھلکیاں پیش کرتا ہے دوسرا داخلی دنیا کی سیر کراتا ہے۔ کسی کو جذبات و احساسات کی مرقع کشی میں کمال ہوتا ہے کوئی واقعات کے بیان کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ اگر ہم صرف اسی ادیب کی کتابوں کا مطالعہ کریں جس کا زاویۂ نظر زندگی کے بارے میں، خود ہمارے زاویۂ نظر سے ملتا ہوا ہے تو اس سے بہت زیادہ فائدہ نہ ہوگا اتنا ضرور ہو سکتا ہے کہ اس مخصوص دائرے میں ہمارا مشاہدۂ حیات اور زیادہ واضح ہو جائے مگر اس لئے کہ ادیب کا کمال یہ ہے کہ جو خیالات ہمارے ذہنوں میں منتشر، مبہم اور الجھے ہوئے ہوتے ہیں وہ انہیں مربوط، واضح اور دلکش انداز میں پیش کر سکتا ہے اور ان کی بدولت ہم اپنے آپ کو

اپنے خیالات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، لیکن ایک ہی قسم کے خیالات اور ایک ہی ادیب کی کتابیں پڑھتے رہنے سے ہمارا دائرہ نظر جتنا تھا اتنا ہی رہے گا۔ لیکن اگر ہم متعدد ادیبوں کی تصانیف کا، جنھوں نے زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہو، مطالعہ کریں تو ہم کو زندگی کو کئی رُخ سے دیکھنے، جانچنے اور پرکھنے کا موقع ملتا ہے اور ہم اپنے ذہن میں زندگی کی مکمل تصویر بنانے میں تھوڑی بہت کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ میں مانتی ہوں کہ ناول یا افسانے میں قاری کی دلچسپی قائم رکھنا ادیب کا پہلا فرض ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مطالعے کے بھی کچھ آداب ہوتے ہیں اور قاری کو بھی یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ ہر اچھے ادیب کا اپنا ایک مخصوص انداز، اس کی الگ زبان اور الگ تکنیک ہوتی ہے۔ کوئی خواب کے پیرائے میں دل کی بات کہتا ہے، کوئی آپ بیتی کے رنگ میں جگ بیتی سناتا ہے اور کوئی جگ بیتی میں آپ بیتی بیان کرتا ہے۔ کسی کا انداز سیدھا اور صاف ہوتا ہے، کسی کے ہاں پیچیدگی ہوتی ہے۔ کوئی رنگین بیانی کا قائل ہے تو کوئی سادگی و پرکاری پر ایمان رکھتا ہے۔ اسی طرح زبان میں فرق ہوتا ہے، کہیں اردوئے معلیٰ ہے، کہیں گلابی اردو، کہیں دیہاتی زبان، کہیں ٹھیٹھ زبان۔ اس لئے کہ فن کار کے فن میں اس کی سیرت کی جھلک، اس پر اس کی شخصیت کی چھاپ اس کے خیالات کا عکس اور اس کے تجربوں کا نچوڑ نظر آتا ہے۔ اس لئے اگر پڑھنے والا ہر کتاب میں ایک ہی سا انداز جو اسے پسند ہے، ڈھونڈے گا تو وہ اکثر اچھے ادیبوں کے شہ پاروں سے محروم رہ جائے گا۔ اس کے لئے اپنے پر تھوڑا سا جبر کرنے اور اپنے میں تھوڑا صبر پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اگر یہ نہیں کر سکتا تو ظاہر ہے وہ صرف ایسی چیزیں پڑھے گا جو بالکل سپاٹ اور کھری ہوں گی۔ ایسا قاری صرف آنکھوں سے کام لیتا ہے، دل و دماغ کو زحمت نہیں دینا چاہتا۔ لیکن اچھے ادب کی پہچان ہی یہی ہے کہ وہ دل کے تاروں کو جھنجھناتا اور دماغ کے روشن دانوں کو کھولتا ہے۔

آج کل کے بہت سے پڑھنے والے ادیب سے حقیقت نگاری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت نگاری آخر ہے کیا؟ ادب اور شاعری میں حقیقت نگاری کے معنی زندگی کا ہو بہو فوٹو کھینچنا نہیں ہے، وہ تو قلمی تصویر ہے جس میں لکھنے والا، نقاش کی طرح اپنے موقلم سے آب و رنگ بھر کر جسامت پیدا کرتا ہے، تبھی وہ جیتی جاگتی تصویر بنتی ہے۔ ادیب دن رات ہزاروں واقعات دیکھتا ہے، سینکڑوں آدمیوں سے ملتا اور ان کی سیرت، افعال و عادات کا مشاہدہ کرتا ہے، کسی سے زیادہ متاثر ہوتا ہے کسی سے کم۔ نہ جانے کتنے حقیقی اور خیالی اشخاص کے مجموعہ خد و خال لے کر وہ ایک نئی اور اچھوتی تصویر بناتا ہے۔ نہیں تو پھر اس میں اور مفرور کے حلیے جو پولیس کے اشتہار میں لکھا جاتا ہے کیا فرق ہو گا؟ یہی حال کہانی کے پلاٹ کا ہوتا ہے۔ لکھنے سے پہلے کہیں [illegible] ایک واقعہ [illegible]

رنگ خاک اس کے ذہن میں ہوتا ہے جو نہ جانے کتنے واقعات کی پرچھائیوں سے بنا ہے۔ اس میں کہانی کا تخیل رنگ بھرتا ہے، اس کی شدتِ احساس، زندگی کی تڑپ، اس کا باریک اور گہرا مشاہدہ اصلیت اور حقیقت، اس کے اندازِ بیان کا حسن، دلکشی اور نکھار پیدا کرتا ہے۔

حقیقت نگاری کے شیدائیوں کے علاوہ پڑھنے والوں کا ایک اور طبقہ ہے اور ناول و افسانہ پڑھنے والوں میں، جہاں تک میرا اندازہ ہے، اول الذکر سے یہ تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ لوگ وہ ہیں جو سنسنی خیز چیزوں یا رومانی اور خیالی داستانوں کو پسند کرتے ہیں۔ آپ مقبول، ہردلعزیز اور بے حد بکنے والا مصنف بننا چاہیں تو یہ نسخہ بڑا آسان ہے کہ یا تو کچھ سنسنی خیز، حیرت ناک واقعات گھڑیے، ایک پیچیدہ اور الجھا ہوا پلاٹ مرتب کیجیے جو پورے وقت قاری کو تجسس میں مبتلا رکھے کہ دیکھیں آگے کیا ہوتا ہے؟ انشاء اللہ سال بھر میں دس بارہ ناول تیار ہو جائیں گے، چھپ جائیں گے اور بک جائیں گے یا پھر رومانی ادیب بن جائیے، کچھ فرضی داستانِ عشق و محبت بیان کیجیے، کچھ سستے جذبات کو ابھارنے والی کہانیاں لکھیے، ان کے شیدائی بھی کم نہ ملیں گے۔ انھیں زندگی کے حقائق، اس کی تلخیاں اور ناکامیاں پسند نہیں۔ وہ خیالی رنگین تصویریں دیکھنا چاہتے ہیں جن میں وہ اپنے کو بھلا سکیں اور اپنی فرار پسند ذہنیت کے لیے آسودگی کا سامان فراہم کر سکیں۔ ایسی کتابیں جن میں حقیقت کی تلخی، زندگی کی تڑپ، محرومی اور بیزاری کی کسک اور بلند مقاصد کی لگن ہو، ان کے کام کی چیز نہیں۔ آج ہمارے بہت سے پڑھنے والے اسی قسم کی کتابیں پڑھتے ہیں۔ لیکن ادیب تو ایسی چیزیں نہیں لکھ سکتا۔ ادیب زندگی کی رنگینی اور پرکیف تصویریں بنانا چاہتا ہے، اس لئے اسے واقعات کو ضمنی حیثیت دینی پڑتی ہے اور وہ اپنی توجہ اشخاص کے کردار کو ابھارنے اور اس کی سیرت کے نقش و نگار کو نکھارنے، ان کے زمانی، مکانی اور تہذیبی ماحول کو اجاگر کرنے پر صرف کرتا ہے۔ پڑھنے والے جب تک اپنی دلچسپی کو اتنا وسیع نہ کریں گے کہ جتنی دلچسپی واقعات کو ہوتی ہے زیادہ نہیں تو کم سے کم اتنی ہی دلچسپی انسانوں اور ان کے گرد و پیش سے ہو، ادب کا رس ان کی پہنچ سے باہر رہے گا اور انھیں اپنی کتب بینی کی پیاس اسی طرح کے غیر ادبی کھچڑے سے بجھانی ہوگی۔ اس لئے کوئی اچھا ادیب محض لوگوں کی پسند کی خاطر اپنے کو گرانے اور اپنے فن کا گلا گھونٹنے پر تیار نہ ہوگا۔

غزل

(جناب گوپی ناتھ امن)

بہاروں کو خزاں اہلِ چمن سمجھے بہت سمجھے
عنادل کی نوا شورِ زغن سمجھے بہت سمجھے
فریب و مکر کو تحصیلِ فن سمجھے بہت سمجھے
صفا و صدق کو دیوانہ پن سمجھے بہت سمجھے
رسائی منزلِ مقصود تک ایسے نہیں ہوتی
جو اپنے راہبر کو راہزن سمجھے بہت سمجھے
جنھیں دار و رسن کی منزلوں سے آشنائی ہے
انھی کو مالِ دار و رسن سمجھے بہت سمجھے
کہی جاتی ہیں جو باتیں نئی تعمیر کی خاطر
انھیں افسانۂ دورِ کہن سمجھے بہت سمجھے
زباں پر جس کو قابو ہے نہ فن میں دخل ہے جس کو
اُسے آرائشِ بزمِ سخن سمجھے بہت سمجھے

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

ایک منصوبہ دو نشانے

قومی ترقیاتی کونسل نے تیسرے منصوبے کے مسودہ میں ترمیم کے ذریعے ایک ندرت پیدا کردی ہے۔ منصوبے کے ابتدائی مسودے میں قومی ملکیت والے حلقے کے لیے ۲۵۰۰ کروڑ روپیہ رکھا گیا تھا۔ منصوبہ بندی کمیشن نے ریاستی حکومت سے بات چیت کرنے کے بعد اسے ۷۵۰۰ کروڑ روپیہ کردیا۔ لیکن اس سے ریاستوں کی تشفی نہیں ہوئی اور ان کے وزرا ئے اعلیٰ نے قومی ترقیاتی کونسل سے اپنی بات ایک طرح منوالی۔ کونسل کے ریزولیوشن کے مطابق قومی ملکیت والے حلقے میں منصوبے کا مالیاتی یا خرچ کا نشانہ بدستور ۷۵۰۰ کروڑ روپیہ رہے گا۔ لیکن اس کی جسامت ۸۰۰۰ کروڑ روپیہ ہوگی۔ یہ گویا کام کا نشانہ ہوگا۔ اور اس کا تعین ترقیاتی کونسل کے ریزولیوشن میں بیان کی جانے والی ان توقعات کی بنا پر کیا گیا ہے کہ بعض صنعتوں کی ترقی سے آمدنی کی صورت پیدا ہوجائے گی، منصوبے کے لئے عوام کا تعاون توقع سے زیادہ حاصل ہوسکے گا اور طے شدہ اخراجات میں کفایت بھی کی جاسکے گی۔

ترقیاتی کونسل نے ترقی کے مختلف پروگراموں کی ترجیحات کا ذکر کیا ہے۔ اور جب وسائل محدود اور کام وسیع ہوں تو ان کو ترجیحات کے حساب سے دکھانا ناگزیر ہوجاتا ہے مگر پھر یا کلیٹ گھڑیوں اور چھوٹی موٹروں کے کارخانوں کا قیام جس پر کونسل کے اجلاس میں بعض مرکزی وزرا نے زور دیا نامناسب بن جاتا ہے جیسا کہ وزیر اعظم نے کونسل کے افتتاحی اجلاس میں کہا نئی ضرورتیں پیدا کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے لیکن جب بچت کی فضا پیدا کرنا ہو تو جن چیزوں کے بغیر آج کام چل سکتا ہے ان کو آئندہ کے لئے اٹھا رکھنا چاہیئے۔

ترقی کے سلسلے میں ایک اور اہم قدم جو نئے سال کے پہلے مہینے میں اٹھایا گیا ٹرامبے میں ہندوستان کی دوسری ایٹمی بھٹی کا افتتاح کیا تھا۔ یہ بھٹی (ری ایکٹر) کناڈا کی مدد سے تیار ہوئی ہے لیکن پہلی بھٹی — اپسرا۔ تمام تر ہندوستانی انجینیروں نے اپنی محنت اور مہارت سے ۱۹۵۶ء میں بنائی تھی۔ تیسرا ری ایکٹر زرلینا بھی جنوری کے وسط میں نقطۂ عروج تک پہنچ گیا تھا۔ ان دونوں بھٹیوں کے لئے زیادہ تر ایندھن ٹرامبے ہی میں تیار کیا گیا ہے جبکہ اپسرا کے لئے ایندھن برطانیہ سے منگایا گیا تھا۔ وزیر اعظم نے دوسری بھٹی کے افتتاح کے موقع پر ہندوستان کی اس پالیسی کا اعادہ کیا کہ وہ ایٹمی توانائی کو تمام تر امن کے اغراض کے لئے استعمال کرے گا۔ اس توانائی کے سلسلے میں ابھی تک جو تحقیقاتی کام ہوا ہے اس سے انسانوں اور پودوں کی بیماریوں کا پتہ لگانے اور ان پر قابو پانے نیز تیسرے منصوبے کے دوران ایک بڑا اور کئی چھوٹے ایٹمی بجلی گھر قائم کرنے کے سلسلے میں مدد لی جا رہی ہے۔

کانگریس کا اجلاس

منصوبے کے متعلق کانگریس نے بھی اپنے بھاؤ نگر کے سالانہ اجلاس میں ایک سیر حاصل ریزولیوشن منظور کیا ہے جس میں مجوزہ نشانوں کی تائید کرتے ہوئے ایک خود کفیل اور خود کار معاشی نظام کے قیام پر زور دیا گیا ہے اور سوشلسٹ نمونے والے سماج کی تائید کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ قیمتوں کو ایک معقول سطح پر قائم رکھا جائے، چھوٹے اور بڑے پیمانے والی صنعتوں کو فروغ دیا جائے، بے روزگاری کو دور کرنے کا بندوبست کیا جائے اور دولت کی تقسیم میں نابرابری کو کم کرنے کی کوشش کی جائے۔

کانگریس کے صدر شری سنجیوا ریڈی نے اپنے خطبے میں بعض نئے تصورات پیش کئے۔ مثلاً یہ کہ جو لوگ ایک اچھی خاصی مدت فرض کیجئے دس سال تک وزارت میں رہ چکے ہیں وہ (جواہر لال نہرو کے علاوہ) جماعت کے کام کے لئے وزارت سے سبکدوش ہو جائیں، براہِ راست الکشن کے کثیر اخراجات کے پیش نظر بالواسطہ الکشن کی بات پر غور کیا جائے، اور منطقائی کونسلوں کو جو نئی نئی ریاستوں پر مشتمل ہیں محض مشاورتی نہ رکھا جائے جیسا کہ اس وقت ہے بلکہ انھیں انتظامی اور قانون سازی کے اختیارات بھی دئے جائیں۔ ان باتوں پر کانگریس نے کوئی فیصلہ نہیں کیا اور غالباً صدر کے خطبہ میں ان کا تذکرہ دعوتِ فکر کی حیثیت

رکھتا ہے۔ خطبہ کا ایک بنیادی خیال کانگریس کے اندر اور ملک کے اندر اتحاد و اتفاق کا استحکام ہے اور کانگریس نے اس مسئلے پر ایک واضح رزولیوشن بھی منظور کیا ہے۔

اقلیتیں اور انصاف

اس رزولیوشن میں فرقہ واری صوبہ واری اور لسانی تعصب کو ملک کی ترقی اور آزادی کے لئے خطرناک قرار دیتے ہوئے اس کے استیصال کے لئے ٹھوس تجویزیں پیش کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں کانگریس کمیٹیوں کو اپنے اداروں نیز قانون ساز مجلسوں میں اقلیتوں کا خیال رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے اور مرکزی و ریاستی حکومتوں سے کہا گیا ہے کہ وہ تعلیم اور ملازمتوں کے معاملے میں اقلیتوں کو منصفانہ سلوک کا یقین دلائیں، ایک قومی نقطۂ نظر پیدا کرنے کی کوشش کریں اور اس بات کا خیال رکھیں کہ صحیح اصولوں پر عملدرآمد بھی صحیح ڈھنگ سے ہو۔

کانگریس نے فرقہ واریت کا الزام محض اقلیتوں پر نہیں لگایا ہے اور جواہر لال نہرو نے بھاونگر میں کہا ہے اکثریتی فرقہ بھی فرقہ واریت سے پاک نہیں ہے، اگرچہ نام قوم پروری کا لیا جاتا ہے اجلاس کے بعد صدر کانگریس نے قومی اتحاد کی صورتیں تجویز کرنے کے لئے اندرا گاندھی کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی ہے اور بھاونگر اجلاس سے پہلے کانگرس پارلیمنٹری پارٹی کی مجلس عاملہ نے ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی تھی کہ وہ اقلیتوں کے لئے تحفظات اور فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے تدابیر تجویز کرے۔ کمیٹی کو بعض ممبران نے اقلیتوں کی ان معاشی لسانی اور تہذیبی شکایتوں کی طرف توجہ دلائی تھی جن کی ترجمانی جماعت اسلامی اور جمعیۃ علما نے ایسے انداز میں کی ہے جس میں بعض لوگوں کو جداگانہ طریق انتخاب کے مطالبے کی ابتدا نظر آئی۔ جمہوری نظام میں ایسا طریق انتخاب خود اقلیتوں کے حق میں مضر ہوگا۔ اور اس کے مطالبے کی منظوری کا کوئی سوال نہیں ہے لیکن اس مطالبے کی تہ میں جو شکایتیں ہیں ان کو کسی جمہوری اور ناذہبی نظام میں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔

مرن برت کا حاصل

زبان کے مسئلے کے سیاسی اور فرقہ واری رنگت اختیار کر لینے کی ایک نمایاں مثال پنجابی صوبہ تحریک ہے،

جس نے پچھلے مہینوں میں ایک سنگین صورت اختیار کرلی تھی جب اکالی لیڈر سنت فتح سنگھ نے پنجابی صوبے کا مطالبہ منوانے کے لئے مرن برت رکھ لیا انھوں نے اپنا برت ۲۲ دن جاری رکھنے کے بعد ۹ جنوری کو وزیر اعظم کے ایک ایسے بیان کی بنیاد پر ختم کردیا ہے جیسا بیان وہ دسمبر میں تین بار دے چکے تھے۔ وہ بیان یہ تھا کہ پنجاب خود ہی پنجابی زبان اور پنجابی تہذیب کا صوبہ ہے۔ اور اگر وزیر اعظم کے اس بیان سے وہ قسم پوری ہوتی تھی جو سنت فتح سنگھ نے اکالی تخت کے سامنے کھائی تھی تو قاعدے سے ان کا برت بہت پہلے ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ اس کے پہلے ختم نہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ پنجابی صوبے کے تصور کا ابہام اور اس کی تاویل کے متعلق خود اکالیوں کا باہمی اختلاف ہے اور یہی اس اکالی تحریک کا حاصل ہے جس میں ۲۳ ہزار اشخاص گرفتار ہوئے اور سنت فتح سنگھ موت کے منہ سے واپس آئے۔ سنت فتح سنگھ نے ماسٹر تارا سنگھ کی تائید سے مرن برت رکھا تھا لیکن انھوں نے برت سے پہلے اپنی قسم میں اور وزیر اعظم نہرو کے نام اپنے نوٹس میں صرف لسانی صوبے کا ذکر کیا تھا اور یہ صراحت بھی کردی تھی کہ انھیں اس کی کوئی پروا نہیں ہوگی کہ اس صوبے میں سکھوں کی اکثریت رہتی ہے یا ہندوؤں کی۔ اس کے برخلاف ماسٹر تارا سنگھ پنجابی صوبے کے قیام اور سکھ پنتھ کے تحفظ کو لازم و ملزوم قرار دیتے رہے ہیں۔ وزیر اعظم نے گفتگو کے لئے بھاؤنگر جانے سے پہلے انھوں نے امرتسر میں کہا تھا کہ پورے پنجاب کو پنجابی صوبہ کہنا ویسا ہی ہے جیسے پنجابی کو پورے ہندوستان کی زبان مان لیا جائے۔ وزیر اعظم نے ان سے گفتگو کے بعد بھاؤنگر میں اپنے سابقہ بیان کو دہراتے ہوئے کہا کہ ریاستیں یا صوبے محض زبان کی بنیاد پر نہیں بنتے اور پنجاب کی تقسیم سکھوں ہندوؤں نیز پورے ہندوستان کے لئے نقصان دہ ہوگی۔

اگرچہ وزیر اعظم کے بیان کی بنیاد پر ماسٹر تارا سنگھ نے فتح سنگھ کو اپنا برت اور اکالیوں کو اپنی ستیہ گرہ ختم کرنے کا مشورہ دے دیا مگر اب وہ کہتے ہیں کہ یہ محض ایک عارضی صلح ہے۔ وہ نہرو پر نکتہ چینی بھی کر رہے ہیں جس پر کئی جگہ ان کے سامعین نے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ دوسری طرف فتح سنگھ نے کہا ہے کہ سکھوں کا مفاد نہرو کے ہاتھ میں محفوظ ہے۔ انھوں نے جس طرح اپنی جان کی بازی لگائی تھی اس سے ان کی مقبولیت سکھ عوام میں بڑھ گئی ہے۔ وہ ماسٹر تارا سنگھ سے چاہے براہِ راست ٹکر نہ لیں لیکن ان کا نقطۂ نظر سکھوں کے ایک خاصے بڑے طبقے کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتا اور ممکن ہے کہ آگے چل کر سکھوں کے لسانی اور تمدنی مسائل کے حل کے لئے

ایک غیر فرقہ وارانہ راہ نکالی جا سکے۔ یہ ماسٹر تارا سنگھ کی قیادت کے لئے ایک خاصا بڑا چیلنج ہوگا۔

بیرونی تعلقات

پچھلے مہینے پاکستان کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات میں سدھار کا ایک مظاہرہ اس وقت ہوا جب مغربی سرحد پر اس کی ۲۵ ہزار ایکڑ آراضی پاکستان کو دینے اور پاکستان کی ۵۰ ہزار ایکڑ آراضی ہندوستان کے حوالے کرنے کے سمجھوتے پر پرسکون، امن پرور اور دوستانہ فضا میں عملدرآمد ہو گیا۔ اس سے پہلے مشرق میں بیرو باڑی کا آدھا علاقہ پاکستان کے حوالے کرنے کی بات بھی پارلیمنٹ نے منظور کر لی۔

مغربی پاکستان اور ہندوستان کے درمیان علاقوں کے تبادلے کو دونوں طرف کے لیڈروں اور اخباروں نے مستقبل کے لئے ایک فال نیک قرار دیا ہے لیکن دوسری طرف پاکستان کے وزیر خارجہ نے پشاور کی طلبا کے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے پاکستانی مقبوضہ کشمیر اور چین کی سرحد کے تعین کا ذکر کرکے ہندوستان کے لئے احتجاج اور شکایت کی ایک جائز وجہ پیدا کر دی ہے۔ اس لئے کہ کشمیر کے متعلقہ حصہ پر پاکستان کے حملے اور قبضے کو متحدہ اقوام کا کمیشن بھی بین الاقوامی قانون کے خلاف اور ناجائز قرار دے چکا ہے۔

ابھی یہ بات صاف نہیں ہوئی ہے کہ کشمیر اور چین کی سرحد کے تعین کا سوال چین کی تحریک پر اٹھایا پاکستان کی تحریک پر۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے ساتھ اَن بَن ان دونوں ملکوں کے درمیان ایک قدر مشترک بن گئی ہے۔ سرحد کے متعلق دونوں ملکوں کی مجوزہ بات چیت سے پاکستان کا مقصد بہ ظاہر یہ ہے کہ وہ مقبوضہ کشمیر پر اپنا اقتدار اور کسی سے نہیں تو صرف چین ہی سے تسلیم کرالے۔ جبکہ چین دنیا کو یہ دکھا کر نیپال اور برما کے بعد پاکستان کے ساتھ بھی اس کے سرحدی سمجھوتے ہو چکے ہیں یا ہونے جا رہے ہیں ہندوستان کو غیر مصالحت پسند قرار دینا چاہتا ہے۔ وہ پاکستان کے ساتھ سرحدی بات چیت پر آمادگی ظاہر کرکے غالباً ہندوستان پر ایسے سمجھوتے کے لئے دباؤ بھی ڈالنا چاہتا ہے جس میں کچھ ہندوستانی علاقے پر چین کے غاصبانہ قبضے کو جائز تسلیم کر لیا جائے۔ ممکن ہے کہ کشمیر کے متعلق اپنے اس رویے سے چین روس کو جس نے کشمیر پر ہندوستان کا اقتدار تسلیم کر لیا ہے یہ جتانا چاہتا ہو کہ وہ داخلی کی طرح خارجہ معاملات میں بھی اس سے مختلف راہ اختیار کر سکتا ہے۔ البتہ جو راہ چین اختیار کر رہا ہے وہ کسی عظیم قوم کے شایان شان نہیں ہے۔ اور وزیر اعظم چو این لائی کی

اس بات سے تو ایک طرح کا چھوٹا پن ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان چین کے ساتھ اپنے سرحدی جھگڑے کو اس لئے نہیں چکاتا تاکہ اسے ملک کے اندر ترقی پسند قوتوں کا زور توڑنے اور باہر سے امداد حاصل کرنے میں ایک بہانے کی طرح استعمال کیا جا سکے۔ جیسا کہ وزیر اعظم نے کہا ہے ہندوستان پر ایسا الزام تو اس کے سخت ترین معترضوں نے بھی نہیں لگایا ہے اور اگر ہندوستان چین کے خلاف بیرونی امداد لینے پر ذرا بھی آمادہ ہوتا تو اسے معمولی سے اشارے پر غیر معمولی امداد مل جاتی لیکن وہ ایسی حرکتوں سے امداد حاصل کرنے کو ایک مذموم فعل سمجھتا ہے اس لئے اسے دنیا کے دونوں بڑے گروہوں کا معاشی تعاون حاصل ہے۔ اور اس کے ساتھ تعاون کرنے والے ملکوں میں روس پولینڈ اور چیکوسلاویکیہ کی شرکت وزیر اعظم چو کے اتہام کے غلط ہونے کا ایک جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

لاؤس میں مداخلت

ہندوستان کی خارجہ پالیسی پر چینی وزیر اعظم کی نکتہ چینی کے باوجود دنیا اس کی معقولیت کا اعتراف کرتی جا رہی ہے۔ اس سلسلے کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ لاؤس کے معاملے میں ہندوستان کی اس تجویز کی عام طور پر تائید کی جا رہی ہے کہ وہاں بیرونی مداخلت اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی سنگین صورت حال کو روکنے کے لئے بین الاقوامی نگران کمیشن کو بحال کر دیا جائے۔ مغربی طاقتیں جو پہلے اس تجویز کے خلاف تھیں اب اس کی طرف جھکتی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔ بظاہر ان کے رویہ میں تبدیلی کا ایک سبب یہ ہے کہ اب لاؤس میں ان کی مداخلت سے شہزادے بون اوم کی زیر قیادت ایک ان کے مطلب کی حکومت قائم ہو گئی ہے۔ دوسری طرف وہ یہ بھی دیکھ رہی ہیں کہ فوج اور عوام کا ایک خاصا بڑا طبقہ ابھی تک شہزادے سوانا فوما حکومت کا وفادار ہے۔ ابھی دونوں طرف کی فوجوں میں جنگ جاری ہے جو لاؤس کے ایسے جغرافیائی حالات میں برسوں جاری رہ سکتی ہے اور جس میں بیرونی مداخلت یک طرفہ نہیں رہ سکتی۔

کانگو میں کشاکش

یہی کیفیت کانگو کی بھی ہے۔ وہاں کرنل موبوٹو کا اقتدار فوجیوں کی غنڈہ گردی کے ذریعے جم نہیں سکا ہے معزول وزیر اعظم لومبا کے حامیوں نے ایک متوازی حکومت بنالی ہے اور دوسری طرف ——— اور ٹیل اور کا

میں اپنا اثر جما لیا ہے۔ وہ کٹنگا کی الگ ہو جانے والی ریاست کے شمالی حصے میں بھی سرگرم کار ہیں جہاں متحدہ اقوام کے دستوں سے ان کی مسلح ٹکر ہوئی ہے۔ موبوٹو کی پولیس اور فوج تنخواہ نہ ملنے کی وجہ سے بغاوت پر آمادہ ہے اور ایک روز تو اس نے لومبا کی جیل کی کوٹھری بھی کھول دی تھی، اگرچہ لومبا چند گھنٹے آزاد رہنے کے بعد جیل واپس پہنچ گئے۔

کانگو کی خانہ جنگی میں بیرونی مداخلت کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ بلجیم کے زیر تولیت علاقے روانڈا ارنڈی سے موبوٹو کی فوجوں کو صوبہ کی دو پر جہاں لومبا کے حامیوں نے اپنا اقتدار جما لیا ہے حملہ کرنے کی سہولت دے دی گئی متحدہ اقوام کے سکریٹری جنرل نے بلجیم کی اس حرکت پر سخت احتجاج کیا مگر جب سلامتی کونسل کے تین افریقی یا ایشیائی ممبروں نے اس سلسلے کو جنرل اسمبلی میں اٹھانے کے لئے ایک رزولیوشن پیش کیا تو اسے ان تین ملکوں کے علاوہ اکیلے روس کی تائید حاصل ہو سکی۔ اور بلجیم کے لئے مغربی طاقتوں کی ہمدردی نے اس رزولیوشن کو منظور نہیں ہونے دیا۔

فرانس اور الجیریا

بلجیم کا یہ اقدام جیسا کہ سکریٹری جنرل نے اپنے احتجاج میں کہا ہے متحدہ اقوام کے فیصلوں کے خلاف ہے۔ اور بلجیم ہی کی ایسی ڈھٹائی سے کام لیتے ہوئے فرانس نے الجیریا کے صحرائے اعظم میں اپنے ایٹم بم کا تیسرا تجربہ کیا ہے حالانکہ دسمبر میں متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی نے ایک رزولیوشن میں کہا تھا کہ ایٹمی دھماکوں کو بند اور ان کے انسداد کی گفت و شنید کو جاری رکھا جائے۔

اس تجربے پر افریقی ملکوں نے احتجاج کیا ہے۔ لیکن اب ان کی اور ساری دنیا کی توجہ الجیریا کی آزادی کے اہم ترین مسئلے پر مرکوز ہو گئی ہے۔ فرانسیسی حکومت نے الجیریا کو حق خود ارادیت دینے کے متعلق اپنی پالیسی پر جنوری میں رائے طلبی کرائی تھی اور اگرچہ الجیریائی مسلمانوں کی بیشتر تعداد نے فرانسیسی فوج کے مظالم کے باوجود رائے طلبی میں حصہ نہیں لیا لیکن رائے طلبی کا نتیجہ ڈی گال کی پالیسی کی تائید کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ اب الجیریا کی جلا وطن عارضی حکومت نے بھی آزادی اور حق خود ارادیت کی بنیاد پر فرانس کے ساتھ بات چیت کے لئے آمادگی ظاہر کر دی ہے۔ اور چونکہ صدر ڈی گال نے کہا تھا کہ رائے طلبی میں ان کی پالیسی کی منظوری کا مطلب یہ ہوگا کہ فرانسیسی عوام الجیریا کے مسئلے پر گفت و شنید کے حامی ہیں اس لئے الجیریائیوں کی طرف سے مار کاٹ کے باوجود وہ گفت و شنید شروع کر سکتے ہیں۔ مگر الجیریا کے فرانسیسی آبادکار اس معاملے میں مزاحمت پر آمادہ ہیں اور اس طرح

ڈی گال ایسی ہی آزمائش سے دوچار ہیں جیسی کہ رائے طلبی سے پہلے ان کے سامنے تھی۔

شاہی اور جمہوریت

افریقہ اور ایشیا میں آزادی اور جمہوریت کی عوامی تحریکوں کے پیش نظر یہ بات کچھ عجیب سی لگتی ہے کہ ان براعظموں کے بعض ملکوں میں شاہی نظام حکومت پہلے سے زیادہ مستحکم ہو گیا ہے۔ حبش میں جن لوگوں نے تین ہزار سال پرانی "ناانصافی" کو ختم کرنے کے نام پر شہنشاہ ہیلی سیلاسی کی معزولی کا اعلان کر دیا تھا ان کی بغاوت جتنی اچانک شروع ہوئی تھی اتنی ہی اچانک ختم ہو گئی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ بغاوت چند لوگوں کی سازش کا نتیجہ تھی اور اس کے پیچھے کوئی عوامی تنظیم نہیں تھی تاہم اس نے عوام کو فکر و عمل کی ایک نئی راہ دکھا دی ہے۔

سعودی عرب میں ولیعہد امیر فیصل نے جو ۱۹۵۸ء میں وزیر اعظم بنا دئے گئے تھے، شاہی مطلق العنانی کو قابو میں رکھنے کی کارروائی شروع کی تھی مگر اس کی نوعیت عوامی نہیں انفرادی تھی اور جن افراد کے مفاد پر اس سے چوٹ پڑتی تھی انھوں نے فیصل کو وزارت عظمیٰ سے ہٹانے میں کامیابی حاصل کر لی ہے۔ اب شاہ سعود خود وزیر اعظم بن گئے ہیں۔ اور اگرچہ شاہی کو دستوری ڈھانچے کے اندر رکھنے کی اطلاع جو کہ ریڈیو نے نشر کی تھی چند روز بعد کے ایک نشریے میں غلط قرار دیدی گئی تاہم سعودی عرب کے لئے یہ ایک نئی بات ہے کہ شاہ کی سولہ رکنی کابینہ میں دس آدمی شاہی خاندان کے باہر سے لئے گئے ہیں۔

نیپال میں جمہوریت کی عمارت بن کر بگڑ گئی ہے۔ مہاراجہ دھیراج نے منتخبہ حکومت کو اپنے خصوصی اختیارات سے کام لیتے ہوئے برطرف اور اس کے ارکان کو قید کر دیا ہے۔ اس حکومت کی برطرفی کے بعد اس پر بدنظمی اور بدعنوانی سے لے کر وطن فروشی تک کے الزامات لگائے تھے لیکن بعض سرکاری حلقوں کے بیان کے مطابق اس کا ایک بڑا قصور یہ تھا کہ اس نے نظام اراضی میں دور رس اصلاحات نافذ کر دی تھیں۔ یہ اصلاحات چونکہ عوام کے مفاد میں تھیں اس لئے عوام تعلیم کی کمی اور اپنی روایتی شاہ پرستی کے باوجود جمہوری حکومت کے خاتمے سے خوش نہیں ہو سکتے اور شاید اسی لئے ان کی ناخوشی کا رخ ہندوستان کی طرف موڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کبھی جمہوریت کے خاتمے پر وزیر اعظم نہرو کے اظہار ناپسندیدگی کو مداخلت بے جا کہا جاتا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کوئرالا حکومت نیپال کا دفاع ہندوستان کو سونپ دینے والی تھی۔ اس دوسرے الزام کی اب سرکاری طور پر تردید کر دی گئی ہے
[illegible]

جامعہ

سالانہ چندہ	قیمت فی پرچہ
چھ روپے	پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابتہ ماہ مارچ سنہ ۱۹۶۱ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

جمہوری نظام کی برکتیں

(از جناب خواجہ غلام السیدین)

ہمارے سفرِ آزادی کی ایک منزل ۱۹۴۷ء میں تمام ہوئی. لیکن اس کے بعد دوسری اور میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ اہم منزل شروع ہوتی ہے. جس کا مقصد ہے ہندوستان کے کروڑوں باشندوں کے لئے ایک بہتر زندگی اور بہتر سماج کی عمارت بنانا. یہ منزل زیادہ اہم بھی ہے اور زیادہ کٹھن بھی. اہم اس لئے کہ آزادی ایک ذریعہ ہے، اُس حسین خواب کی تعبیر کا جو ہمارے بہترین رہنماؤں، خصوصاً گاندھی جی نے دیکھا تھا. سیاسی آزادی بجائے خود کافی نہیں جب تک اس بوتل میں زندگی کے ایک بہتر تصور کی شراب جھلکتی نظر نہ آئے. اس میں سماجی آزادی شامل ہے، اقتصادی آزادی شامل ہے، تہذیب کی آزادی شامل ہے. یہ بڑے بڑے لفظ ہیں سیدھے سادے لفظوں میں ان کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں میں سے باہمی بھید بھاؤ اور چھوت چھات کو دور کیا جائے اور تعصب نے مختلف جماعتوں اور گروہوں کے درمیان جو دیواریں کھڑی کر دی ہیں ان کو توڑ دیا جائے، دیس میں دولت کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ لوگ انصاف کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور کوئی چھوٹا سا گروہ باقی لوگوں کی حق تلفی نہ کر سکے، ہر شخص اپنے پسینے کی کمائی سے پورا فائدہ اٹھا سکے اور بقول عیسیٰؑ "جو محنت نہیں کرے گا اُس کو روٹی نہیں ملے گی" ساتھ ہی تہذیب کا جو قیمتی ورثہ ہے، جس میں آرٹ اور ادب اور موسیقی اور فکر و فلسفہ اور تعلیم سب شامل ہیں، وہ کسی محدود طبقے کا اجارہ نہ بن جائے، بلکہ سب اس میں اپنی بساط بھر شریک ہو سکیں. ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں کا حاصل کرنا اور ساڑھے تین کروڑ سے زیادہ بندگانِ خدا کو اس بہتر زندگی میں حصہ دار بنانا، سیاسی آزادی حاصل کرنے سے بھی زیادہ اہم ہے. ورنہ سیاسی آزادی تو

محض ووٹ شماری کا خالی قومی روپ بھی اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہ منزل زیادہ کٹھن اس وجہ سے ہے کہ اس میں بہت زیادہ صبر اور محنت اور دل سوزی کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے اور انسانوں کی ان کمزوریوں اور خودغرضیوں کو دور کرنے کی ضرورت ہے، جو قومی ایکتا اور انصاف پسندی کے راستے میں حائل ہیں۔ اب ہمارا سفر اس منزلِ مقصود کی طرف ہے۔

لیکن آپ کہیں گے کہ سوال تو دراصل جمہوری نظام کی برکتوں کا تھا۔ بس انھیں چیزوں کا حاصل کرنا، جو اس دو پایہ جانور کو ایک شریف انسان بناتی ہیں اور انسانوں کی جماعتوں اور قوموں کو امن کے ساتھ زندگی بسر کرنا سکھاتی ہیں، جمہوری نظام کا بلند ترین مقصد ہے۔ اس کا اصلی اور سچا جواز یہ ہے کہ اس میں افراد کو اپنی مخصوص صلاحیتوں کے بڑھانے کا زیادہ سے زیادہ موقع ملتا ہے۔ اگر کسی ملک میں ہمہ جہتی اجتماعی نظام رائج ہو تو اس کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ انفرادی فرقوں کو خواہ وہ رائے کے ہوں یا تہذیب کے، دور کرکے تمام لوگوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیا جائے۔ اس مقصد کی خاطر انھیں انسانوں کی بنیادی آزادی پر نامناسب پابندیاں لگانی پڑتی ہیں۔ اس آزادی پر جو ان کا سب سے بڑا شرف ہے، اور جس کے ظلِ ہمایونی میں انسانی روح اور انسان کی تخلیقی قوتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں۔ پس جمہوریت کے دو بنیادی ستون ہوئے۔ ایک آزادیٔ فکر و عمل بشرطیکہ اس کے ساتھ ساتھ صحیح قسم کا سماجی احساس بھی موجود ہو اور وہ قومی وحدت کے ٹکڑے ٹکڑے نہ کردے۔ دوسرا سماجی انصاف جس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کی جو اچھی چیزیں ہیں، خواہ وہ مادّی ہوں یا ذہنی یا اخلاقی ہوں یا جمالی، ان میں سب لوگ شریک ہو سکیں اور رنگ، نسل، مذہب، ذات پات، عزیزداری کی وجہ سے کوئی شخص اپنے جائز حق سے محروم نہ کیا جائے۔ ہمارے ملک کے آئین میں ان بنیادی حقوق کو بہت وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور گزشتہ تیرہ سال سے جو کچھ کام ملک میں ہو رہا ہے اس کا مقصد ان کو عمل میں لانا ہے۔

ہمارے اس جدید جمہوری نظام کی عمر ابھی چند سال کی ہے کسی بڑے اور نئے کام کو کرنے میں شروع میں بڑی دقتیں پیش آتی ہیں اور اس کے نتیجے آنکھوں کے سامنے نہیں آتے

خصوصاً جب دیکھنے والی آنکھیں ظاہر نہ ہوں۔ میں نے بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ اس آزادی اور جمہوریت سے تو وہ غلامی کا زمانہ بہتر تھا جب چیزیں سستے داموں مل جاتی تھیں اور غلام ذہنیت کے خوشامدی آسانی سے خطاب اور نوکریاں حاصل کر سکتے تھے۔ ان شکست پسندوں کو تو بھول جایئے لیکن غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ باوجود اس تھوڑے عرصے کے اس جمہوری نظام کی برکت ہے کہ ہم اپنے ملک میں اور دوسرے ملکوں میں سر بلند کرکے چل سکتے ہیں۔ ہمارے بہت سے بھائی بند اور ہم وطن جو صدیوں سے بنیادی حقوق سے محروم تھے، قانون کے سامنے دوسروں کی طرح آزاد اور برابر ہیں۔ ہمارے پنج سالہ منصوبے ملک کی دولت کو بڑھا رہے ہیں تاکہ لوگ غریبی، بیماری اور جہالت کے چکر سے نکل سکیں۔ تعلیم کو پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے تاکہ کروڑوں بچوں کو اس بات کا موقعہ ملے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو نشو و نما دے سکیں اور انھیں قوم کی خدمت کے لئے استعمال کر سکیں۔ ہمارے گاؤں کے بسنے والے کسی حد تک تعلیم اور سائنس اور تہذیب کی دولت سے اپنا حصہ حاصل کرنے لگے ہیں، اور انھیں سب چیزوں کی بدولت دنیا میں ہماری آواز جو امن اور شانتی اور رواداری کی آواز ہے، توجہ کے ساتھ سُنی جانے لگی ہے۔

ایک بات آخر میں اور کہنا چاہتا ہوں۔ آزادی اور جمہوریت کوئی عطیہ یا بخشش نہیں جس کو کوئی قوم بینک میں ڈال کر اس کے سود پر گزارہ کر سکتی ہے۔ اس کی بڑی زبردست قیمت ادا کرنی ہوتی ہے۔ اور وہ ہے ذہنی بیداری، دل کی فراخی، سچائی اور انصاف کی پاسداری، خود اپنے نفس کا ضبط و احتساب کرنا اور ان تمام تاریک قوتوں کے خلاف جنگ جو اس حسین قلعے کو مسمار کرنا چاہتی ہیں اور اس کے بجائے خودغرضی، جماعت پرستی اور ظلم و تصرف کی بنیادوں پر قومی زندگی کی عمارت کھڑا کرنا چاہتی ہیں۔ ابھی تک ایسی قوتیں ہمارے قومی جسم کے اندر موجود ہیں۔ جمہوریت کے پرستاروں کا فرض ہے کہ وہ ان خطروں کے خلاف ملک کی حفاظت کریں اور اس کی جڑوں کو اس سرزمین میں مضبوط کر دکھائیں۔

تہذیب و تمدّن

(مترجمہ جناب ضیاء الحسن فاروقی)

جدید ترکی کے متعلق بہت کتابیں لکھی گئی ہیں اور مصطفیٰ کمال کی نافذ کی ہوئی اصلاحات اور ان کے اثرات کا بھی پوری طرح جائزہ لیا جا چکا ہے لیکن ترکی کے تعلیم یافتہ طبقے کے علاوہ مغرب و مشرق میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو کمالی انقلاب کی فکری و ذہنی اساس سے واقفیت رکھتے ہوں۔ ۱۹۰۸ء میں سلطان عبد الحمید کی استبدادی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۸ء تک کا عہد تاریخ ترکی کا بڑا ہنگامہ خیز دور ہے، اسی دور میں ترکی میں اسلامیت، مغربیت اور ترکیت کے علمبرداروں میں فیصلہ کن نظریاتی جنگ ہوئی اور ترکی کی جدید قومی تحریک کی داغ بیل ڈالی گئی، اس تحریک کے ذہنی رہنماؤں میں ضیا گوک آلپ (۱۸۷۶-۱۹۲۴ء) کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

ضیا گوک آلپ کو ترکوں کے تہذیبی مسائل کی پیچیدگیوں کا پوری طرح احساس تھا، وہ ان مسائل کو سوشیالوجی کے اصولوں کی روشنی میں حل کرنا چاہتا تھا، سوشیالوجی میں وہ فرانسیسی مفکر دُرخائم اور جرمن مفکر ٹونی ایس اور البرٹ ڈویبر سے بہت زیادہ متاثر تھا، ایک عرصے کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ترکی کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ترک قوم کو ایک اجتماعی وحدت تسلیم کر کے ہی ترکوں کی تہذیبی الجھنوں کا مداوا تلاش کیا جا سکتا ہے، ۱۹۰۸ء میں انجمن اتحاد و ترقی کی حکومت قائم ہوئی تھی وہ اس حکومت کا فلسفی اور مفکر تھا، اس زمانے میں وہ اتحاد تورانی (Pan-Turanianism) کا حامی تھا لیکن جنگ عظیم کے بعد اس کے خیالات میں تبدیلی ہوئی اور وہ مصطفیٰ کمال کی تحریک کا مرید بن گیا۔ ۱۹۲۳ء میں اس نے تہذیب و تمدن کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا، جس کا انگریزی سے ترجمہ ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں، اس میں تاریخ ترکی سے مثالیں دے کر تہذیب و تمدن کے باہمی تعلق اور فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کہیں کہیں مصنف کے قومی جذبات اور وطنی تعصب کی جھلک نمایاں ہے، ساتھ ہی اس کی رایوں سے اختلاف کی بھی کافی گنجائش ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ تہذیب اور تمدن کے مفہوم کو سمجھنے میں اس سے مدد مل سکتی ہے۔

تہذیب اور تمدن کے بعض پہلو ایسے ہیں جہاں دونوں میں تقارب ہے اور بعض ایسے ہیں جہاں تفاوت

تعلق اس لئے کہ سماجی زندگی کے مذہبی، اخلاقی، ذہنی و فکری، جمالی، معاشی، لسانی، قانونی اور علمی و فنی پہلوؤں سے تہذیب اور تمدن دونوں کا گہرا تعلق ہے اور سماجی زندگی کے انھیں آٹھ اہم عناصر کی ترکیب و ترتیب کا نام تہذیب اور تمدن ہے، اس لحاظ سے تہذیب اور تمدن ایک دوسرے کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور بعینہٖ ایک یکساں معلوم ہوتے ہیں۔

لیکن کئی لحاظ سے تہذیب اور تمدن ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اوّل یہ کہ تہذیب کا کردار قومی ہوتا ہے اور تمدن کا بین الاقوامی، تہذیب کی تعبیر میں کسی قوم کے مذہبی، اخلاقی، قانونی، ذہنی و فکری، جمالی، لسانی، معاشی اور علمی و فنی میدان عمل کی سرگرمیوں کے ایک مربوط نظام کا ہاتھ ہوتا ہے، اس کے برخلاف تمدن حاصل ہے اُن اقوام کے مشترک معاشرتی اداروں کا جو ترقی کی ایک ہی سطح پر ہیں۔ مثلاً مغربی تمدن ایک ایسا تمدن ہے جو یورپ اور امریکا میں بسنے والی یورپین اقوام میں مشترک ہے پھر اس تمدن میں انگلستانی، اطالوی اور فرانسیسی تہذیبیں بھی ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف اور منفرد ہیں۔

دوسرے یہ کہ تمدن کا وجود انسان کی عقلی اور شعوری سرگرمیوں کا مرہونِ منت ہے۔ مذہب، قانون اخلاق۔ فنونِ لطیفہ، سائنس، فلسفہ، زبان اور معاشی تنظیم سے متعلق معلومات، نظریات اور فنی کمالات افراد عقل اور شعور کی مدد سے حاصل کرتے ہیں، ترقی کی ایک خاص منزل میں اِن شعوری کوششوں کا ماحصل ایک مخصوص تمدن کہلاتا ہے۔

وہ عناصر جن سے تہذیب کی ترکیب و ترتیب ہوتی ہے انسان کی شعوری کوششوں سے ظہور میں نہیں آتے، اُن کا وجود کسی تحقیق یا صناعی کا رہینِ منت نہیں ہوتا۔ تہذیب کے عناصر خودرو ہوتے ہیں، اپنے آپ بڑھتے اور ترقی کرتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے نباتات اور حیوانات کی پرورش خود اپنے طور پر ہوتی ہے، مثلاً زبان کی ساخت و پرداخت میں انسان کی عقلی کاوشوں کا دخل نہیں ہوتا، زبان کسی شخص یا اشخاص کی کسی جماعت کی شعوری کوششوں سے نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، ہم اگر چاہیں بھی تو کسی زبان کے الفاظ بدل نہیں سکتے۔ ہم یہ نہیں کرسکتے کہ اپنی من مانی کچھ الفاظ ایجاد کریں اور انھیں اُن کی جگہ رکھ دیں۔ ہم کسی زبان کی قواعد کے ضابطے جو اپنے آپ ارتقا کی منزلوں سے گزرتے ہیں، تبدیل نہیں کرسکتے، زبانوں کے الفاظ اور ان کی قواعد کے قاعدے اور ضابطے بدلتے ہیں لیکن وہ خود بدلتے ہیں، ہماری حیثیت محض تماشائیوں کی ہوتی ہے کہ ان تبدیلیوں کو دیکھا کریں، افراد کسی زبان کو کچھ اصطلاحات دے سکتے ہیں، لیکن یہ اصطلاحات

اس زبان کا ایک حصہ اسی وقت بن سکتی ہیں جب مخصوص لوگوں کی جماعت انھیں خاص معنوں میں استعمال کرنے لگے اور ان کا وہی مفہوم سمجھنے لگے جو ان سے مقصود ہے۔ اس وقت بھی یہ اصطلاحات اور مخصوص الفاظ صرف ایک خاص جماعت کی میراث ہوتے ہیں، روزمرّہ کی زبان کا جزو وہ اسی وقت بنتے ہیں جب عوام کی زبانوں پر وہ چڑھ جائیں، ایسا نہیں ہوتا کہ الفاظ اور اصطلاحات کے موجد کے ارادے اور خواہش کے مطابق عوام انھیں قبول کریں۔ شناسی[1] کے عہد سے لے کر اب تک قدیم عثمانی ترکی میں ہزاروں نئے الفاظ داخل کئے گئے، لیکن بہت کم الفاظ ایسے ہیں جنھیں ایک مخصوص طبقے نے قبول کیا اور جن لفظوں کو عوام نے قبول کیا ہے ان کی تعداد تو بہت ہی کم ہے۔

ابھی پندرہ سال سے زیادہ کا عرصہ نہیں گزرا کہ اس ملک میں دو زبانیں رائج تھیں، ایک سرکاری زبان تھی جو محض لکھنے میں استعمال ہوتی تھی، یہ عثمانی کہلاتی تھی، دوسری عوام کی زبان تھی، اسے عامیانہ سمجھا جاتا اور حقارت کے ساتھ اسے ترکی کہا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ترک قوم کی یہی اصلی زبان تھی۔ عثمانی ترکی، عربی اور فارسی الفاظ، قواعد اور علم نحو کا محض ایک ملغوبہ تھی، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ترکی اپنے آپ پلی بڑھی تھی اور ہماری اپنی تہذیب کی زبان تھی، عثمانی چند افراد کی عقلی اور شعوری کوششوں کا نتیجہ تھی، چند افعال اور حروف تھے جو ترکی زبان سے زبانوں کے اس ملغوبے میں داخل ہو گئے تھے، ہماری تہذیب کا بہت معمولی جزو اس میں شامل ہو گیا تھا، یہ زبان عثمانی تمدن کی زبان تھی۔

اسی طرح شاعری میں دو طرح کی بحریں رائج تھیں، عوامی شاعری کی بحروں کو نکھارنے اور سنوارنے کی کوئی شعوری کوشش نہیں کی گئی تھی، عوام غنائیہ اور عشقیہ شاعری بحروں کے کسی علم کے بغیر کرتے تھے، ان کی نظمیں وجدان اور انسپریشن کا نتیجہ ہوتی تھیں، انھیں نقالی اور تصنّع سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اس لئے ترکی زبان کی طرح ترکی شاعری کی بحریں بھی ترکی تہذیب کا ایک جزو تھیں۔ برخلاف اس کے عثمانی شعرا جو بحریں استعمال کرتے تھے وہ فارسی شاعری کی نقل ہوتی تھی، یہ شعرا، درحقیقت نقالی کرتے تھے اور اس سلسلہ میں بڑے سخت اصول برتتے تھے۔ اُن کا 'عروض' عوام کے دلوں کو متاثر نہیں کر سکتا تھا، وہ فارسی شاعری کا مطالعہ کرتے تھے اور اس کے عروض و قوافی کے قاعدوں کی تقلید کرتے تھے، فارسی ادب

---

[1] ترکی کا مشہور صحافی اور شاعر، ابراہیم شناسی (۱۸۲۴ - ۱۸۷۱) جس نے ترکی زبان کو عوامی ادبی زبان بنانے کی تحریک شروع کی۔

ہمارے ادب کا حصہ کبھی نہیں بن سکا۔

مزید برآں، موسیقی کی دنیا میں بھی دو طرح کے سسٹم تھے، ایک ترک موسیقی تھی جس کے نغمے خود بخود عوام کے دل کی گہرائیوں سے اُبلتے تھے، دوسری عثمانی موسیقی تھی جس کے زیر و بم شروع میں فارابی نے بازنطینیوں سے اُدھار لیے تھے، ترک موسیقی کی بنیاد انسپریشن تھا نہ کہ بدیسی موسیقی کی نقالی، عثمانی موسیقی دوسروں کی نقل تھی اور سوائے فنی خصوصیت کے اس میں اور کچھ نہیں تھا، اس طرح ایک کا کردار تہذیبی تھا اور دوسرے کا تمدنی۔

تمدن اُن نظریات اور فنی کمالات کا مرکب ہوتا ہے جن کا ارتقا، چند اصول ترتیب اور کسی خاص منہاج تحقیق کے مطابق ہوتا ہے اور جو ایک قوم سے دوسری قوم تک منتقل ہوتے رہتے ہیں، برخلاف اس کے تہذیب احساسات اور امنگوں اور آرزوؤں کے سہارے پروان چڑھتی ہے جن میں تصنع اور ایجاد کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور جنھیں ایک قوم دوسری قوم کے حوالے نہیں کر سکتی۔ عثمانی موسیقی کی ایک تکنیک تھی جس کی بنیاد کچھ قاعدے تھے، ترکوں کی موسیقی نے آہنگ و نغمہ کی گود میں جنم لیا تھا اور کسی رسمی قاعدے اور بے کیف تکنیک کی پابند نہیں تھی۔ وہ عوام کے جذبات کا پُر خلوص مظہر تھی۔

ادب میں بھی یہی دو رنگی ملتی ہے۔ ترکوں کے عوامی ادب میں پہیلیاں، کہانیاں، رزمیہ نظمیں، جذباتی گیت، منچلے پن اور مہم جوئی کی داستانیں، مزاحیہ قصے، لوک ڈرامے اور حمد کے نغمے ہوتے تھے، دوسری طرف عثمانی ادب مشتمل تھا مختصر افسانوں، ناولوں، غزلوں اور سانیٹوں پر جو بدیسی ادب کی تقلید میں لکھے جاتے تھے۔ عہد وسطیٰ کے ایران میں ہر عثمانی شاعر کا مثنّی اور جواب موجود تھا، فضولی[۱] اور ندیم[۲] بھی اس نقالی سے محفوظ نہ رہ سکے، اس طرح ان میں سے کسی کی شاعری تخلیقی نہیں تھی اور جذبے سے عاری عثمانی شاعری تقلید محض تھی، اس میں جمالی انسپریشن نہیں ملتا، ہاں ذہنی صناعی یقیناً موجود ہے۔

اخلاق اور حسن عمل کے میدان میں بھی یہی دو رنگی ہمیں نظر آتی ہے، کہا جا سکتا ہے کہ عام ترکوں کے اخلاق اور عثمانیوں کے اخلاق میں زمین و آسمان کا فرق تھا، محمود کاشغری نے اپنے دیوان[۳] لغت میں

---

[۱] محمد فضولی (۱۴۹۵ - ۱۵۵۵) شیعہ مذہب کا پیرو تھا، عراق میں رہتا تھا اور ترکی، عربی، فارسی تینوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ [۲] احمد ندیم (۱۶۸۱ - ۱۷۳۰) عثمانی شاعر تھا، استنبول میں رہتا تھا، اس نے عثمانیوں کے درباری ادب کو کمال تک پہنچایا۔ [۳] محمود کاشغری نے یہ لغت گیارہویں صدی کے نصف آخر میں لکھی تھی۔

ترکوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان میں غرور، خود ستائی اور ریاکاری نہیں ملتی، سادگی ان کا جوہر ہے اور بہادری اور اولوالعزمی کے کارناموں میں بھی انھیں اس کا احساس نہیں ہوتا کہ انھوں نے کوئی بڑا کام انجام دیا ہے۔ جاحظؒ نے بھی ترکوں کی سیرت کی یہی خصوصیات بتائی ہیں۔ برخلاف اس کے متقدمین شعراء عثمانی میں خود ستائی کا جوہر نمایاں تھا اور متاخرین میں غرور اور ریاکاری ملتی ہے۔ ادبیات کے ثروت فنون کتب خیال کے شاعروں اور مصنفوں کی بڑی تعداد جو عثمانی ادب کے شاندار عہد سے تعلق رکھتے ہیں، تشکک، قنوطیت اور مریضانہ ذہنیت کا شکار رہی ہے۔

اپنے عہد حکومت کی ابتدا میں غیر تعلیم یافتہ اور جاہل پاشاؤں کے جرأت آموز حوصلوں کی بدولت عثمانیوں نے بڑی بڑی سیاسی اور فوجی مہمیں سر کی تھیں لیکن جب حکومت اور سیاست کے معاملات راغب پاشا اور غیر محتاط اور فضول خرچ ابراہیم پاشا جیسے آدمیوں کے سپرد کئے گئے جو عثمانیوں کے علمی حلقہ میں اونچی حیثیت رکھتے تھے، تو انحطاط اور زوال کی راہیں کھل گئیں۔

بہرحال یہ دورنگی اور یہ تضاد علمی سرگرمیوں ہی تک محدود رہا، چونکہ ادنیٰ درجہ کا کام، یا وہ کام جنھیں ادنیٰ درجہ کا سمجھا جاتا تھا، عوام کرتے تھے، اس لئے وہ طبقے جنھیں سارے حقوق ملے ہوئے تھے، صنعت و حرفہ کے تمام کاموں سے الگ رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی میں، ہنرمندی یا صناعانہ صلاحیت کا سہرا عوام ہی کے سر رہا۔ مثلاً فن تعمیر، خطاطی، نقاشی، مصوری، جلد سازی، آہن گری، رنگائی، کتابی اور اس طرح کے دوسرے فنون کے ماہرین طبقۂ عوام ہی میں پیدا ہوئے۔ اس لئے ان فنون کو جو ترکی میں حسن پسندی، حسن شناسی اور حسن آفرینی کی بلند منزلوں تک پہنچے، صحیح معنوں میں ترک آرٹ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ فنون ترک تہذیب کا ایک اہم جزو ہیں، عثمانی تمدن سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

اس دورنگی کا جو ہمارے ملک کی خصوصیت رہی ہے، آخر سبب کیا ہے؟ عثمانی اور ترک —— یہ دو سانچے ہمارے ملک میں ساتھ ساتھ موجود ہے، ان دونوں میں جو تضاد اور فرق تھا، وہ کیوں تھا؟ ایسا کیوں ہے کہ ترک سانچے میں جو چیزیں ڈھلی ہیں وہ اتنی خوب صورت نظر آتی ہیں اور عثمانی سانچے کی چیزیں بدنما معلوم ہوتی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عثمانی سانچہ کا مزاج سامراجی تھا۔ اس کی تاریخ استعمار کی تاریخ رہی ہے۔

۱؎ جاحظ (۷۷۰-۸۶۸ء) نے رسالہ فی فضائل الترک نام کا ایک رسالہ لکھا تھا جس میں اس نے ترکوں کی خصوصیات پر اظہار خیال کیا ہے۔

یہ مزاج اور ترکوں کی تاریخ کی یہ رفتار ترکوں کی زندگی اور تہذیب کے حق میں مضرت رساں ثابت ہوئی عثمانیت نے بین الاقوامیت کو اپنالیا اور طبقاتی مفاد کو قومی مفاد پر ترجیح دی۔ فوجی فتوحات کے ذریعے جیسے جیسے عثمانی سامراج کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ ویسے ویسے حکمراں طبقہ اور محکوم طبقے کے درمیان حد فاصل چوڑی اور گہری ہوتی گئی۔ عثمانی طبقہ حکمراں تھا اس لئے بین الاقوامی بنا، عام ترکوں کا طبقہ محکوم تھا اس لئے عثمانیوں کی رعیت بنا۔ یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے، عثمانی ترکوں کو 'احمق ترک' کہتے تھے اور ترک اپنا گاؤں چھوڑ دیتے تھے جب کوئی عثمانی افسر وہاں پہنچ جاتا تھا۔

عثمانیوں کا اونچا طبقہ 'خواص' کہلاتا تھا اور ترکوں کے طبقۂ خواص میں عوام کے مغنی، شاعر اور درویش شامل تھے۔ اول الذکر دربار کے نمائندے تھے اور دربار ہی اُن کی سرپرستی کرتا تھا۔ ان کے شاعروں اور مغنیوں کو دربار سے تنخواہیں، تحفے تحائف اور معافیاں ملتی تھیں، عوامی فن کاروں کا گزارا عوام کی مہمان نوازیوں اور عقیدت مندانہ نذرانوں پر ہوتا تھا، علماء رسوم سرکاری عہدے دار کی حیثیت سے بڑی بڑی تنخواہیں اور جاگیریں پاتے تھے، ترک عوام کے مذہبی رہنماؤں، اماموں اور باباؤں کی گزربسر کی ذمہ داری انھیں کے ذمے تھی۔ اہل حرفہ اور ان کی انجمنوں کے سرغنہ جو فنون لطیفہ اور فنونِ عملیہ میں عوام کے سربراہ ہوتے تھے، نچلے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے وہ ہمیشہ ترک رہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیب کے اجزائے ترکیبی خاص طور سے جذباتی عناصر ہوتے ہیں اور تمدن کے اجزائے ترکیبی بنیادی طور پر افکار و خیالات ہوتے ہیں، تہذیب اور تمدن کا یہ دوسرا فرق ہے۔ جذبات افراد کی شعوری اور عقلی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہوتے، کوئی قوم کسی دوسری قوم کے مذہبی، اخلاقی اور جمالی احساسات کی تقلید یا نقل نہیں کر سکتی۔ مثال کے طور پر ترکوں کے قدیم مذہب میں آسمان کا دیوتا جزا کا دیوتا تھا، اسے سزا دینے کی قدرت نہیں تھی، سزا کا دیوتا دوسرا تھا جو مرتبہ میں چھوٹا تھا چونکہ خدا کے بارے میں ترکوں کا تصور یہ تھا کہ وہ سراپا حسن ہے، اس لئے وہ اس سے محبت کرتے تھے، اس سے ڈرتے نہیں تھے۔ ترک جب مشرف بہ اسلام ہوئے تو خدا سے محبت کا پرانا تصور قائم رہا اور آج بھی موجود ہے۔ ترکوں میں خوف خدا کا تصور شاذ ہی ملتا ہے، واعظوں کا تجربہ ہے کہ وعظ کی اُن محفلوں میں جہاں نیکی اور حسن کا زیادہ ذکر ہوتا ہے بہت زیادہ لوگ شریک ہوتے ہیں اور ایسے واعظوں کو سننے والے بہت کم ملتے ہیں جو دوزخ، شیطان اور سزا دینے والے

فرشتوں کی باتیں کرتے ہیں۔

اسلام قبول کرنے سے پہلے ترکوں کی مذہبی عبادات کے ارکان و آداب میں جمال اور اخلاق کے پہلو نمایاں تھے، ان میں تپسیا یا ترک دنیا کا کوئی عنصر نہیں تھا۔ اسی لیے، ترکوں میں مسلمان ہونے کے بعد بھی ایک باوقار اور پرخلوص تقویٰ باقی رہا لیکن اس میں رہبانیت، تعصب یا تشدد نام کو بھی نہیں تھا۔ یونس امیر[۱] کی تصنیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ اپنی مسجدوں میں حمد کے نغمے اور منظوم مولود شریف کے ترنم کے ساتھ پڑھنے اور تکیوں اور خانقاہوں میں محفل سماع منعقد کرنے پر ترک جو اس قدر زور دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے مذہبی امور میں بھی وہ ذوق حسن پرستی و حُسن آفرینی کی تسکین ڈھونڈتے ہیں۔۔۔۔ ترک آرٹ کی جمالی خصوصیات سادگی، لطافت، نزاکت اور جدت پسندی ہے۔ ان کے مذہبی اخلاق میں اور خوش نویسی و خطاطی قالینوں اور ٹائلوں کے فن میں یہ خصوصیات بہ درجۂ اتم موجود ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تہذیب کے مختلف شعبوں میں گہرا تعلق اور بنیادی اتحاد ہوتا ہے۔۔ لیکن یہ سمجھنا کہ تمدن کے مختلف اجزاء ترکیبی میں بھی یہی اتحاد اور ہم آہنگی ہوتی ہے، سخت غلطی ہوگی۔

عثمانیوں کا تمدن ان اداروں، رواجوں اور دستوروں کا مرکب تھا جو ترک، عرب اور ایرانی تہذیب، مشرقی اور مغربی تمدنوں اور مذہب اسلام سے لیے گئے تھے۔ ان اداروں، دستوروں اور رواجوں میں کوئی حقیقی ربط نہیں قائم ہو سکا تھا اور یہی وجہ ہے کہ ان سے کوئی مربوط اور ہم آہنگ نظام نہ بن سکا۔ تمدن اسی وقت ایک مربوط وحدت کی شکل اختیار کرتا ہے جب وہ قومی تہذیب کا جزو لاینفک بن جاتا ہے۔ انگلستان میں تمدن انگریزی تہذیب کے سانچے میں ڈھل گیا ہے اس لیے انگریزوں کی تہذیب و تمدن میں ہم آہنگی اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔

تہذیب اور تمدن میں دوسرا تعلق یہ ہے: ہر قوم اپنے ابتدائی مراحل میں صرف اپنی تہذیب ہی کی حامل ہوتی ہے اور جب کسی قوم کی تہذیب ترقی کرتی ہے تو اس کا سیاسی ارتقاء وجود میں آتا ہے اور ریاست کے ادارہ کی ابتداء ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تمدن تہذیب ہی کی گود میں پلتا ہے، یہ ہمسایہ قوموں کے تمدنوں سے بھی

---

[۱] یونس امیر (۱۲۴۹-۱۳۲۱) ترک صوفی شاعر اور مولانا روم کے نوجوان ہمعصروں میں تھے۔ حال کی تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ ۱۵ویں صدی تک کے آزاد خیال ترک صوفی حاجی بکتاش کے خاندان کے تھے، انھوں نے صوفیانہ نظمیں آسان اور سادہ ترکی میں لکھیں۔

بہت کچھ اخذ کرتا ہی اور آزادی سے اُسے اپناتا ہی۔ لیکن ... اگر تمدن کی روئیدگی اور بالیدگی کے لئے تہذیب کو قیمت ادا کرنا پڑے تو تہذیب میں انتشار پیدا ہو جاتا ہی۔ جب قوموں کو یہ صورت حال پیش آتی ہے تو ان میں اضمحلال اور انحطاط کا عمل جاری ہو جاتا ہی۔

آخر میں، ہم تہذیب اور تمدن کے فرق کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں: جب ایک قوم جو تہذیبی اعتبار سے مستحکم اور تمدنی لحاظ سے کمزور ہے دوسری قوم سے جس کی تہذیب میں انتشار ہے لیکن تمدنی طور سے برتر ہے، متصادم ہوتی ہے تو فتح اسی قوم کی ہوتی ہی جس کی تہذیب مستحکم ہے۔ قدیم مصریوں کا تمدن جب بڑھا اور پھیلا تو ان کی تہذیب کو روگ لگ گیا۔ ایران جس کا ابھی شباب تھا اور جو تمدن کے میدان میں پیچھے تھا، تہذیبی حیثیت سے مضبوط اور مستحکم تھا اور اسی لئے مصر کو ایران کے مقابلے میں شکست نصیب ہوئی۔ چند صدیوں کے بعد تمدن نے ایران میں فروغ حاصل کیا اور اس کی تہذیب میں کمزوریاں پیدا ہوئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایرانیوں کو اُن یونانیوں نے پے در پے شکستیں دیں جن کی تہذیب میں ابھی انتشار نہیں شروع ہوا تھا لیکن جب یونانی تہذیب میں ضعف اور تنزل نے گھر کر لیا تو غیر متمدن لیکن جاندار تہذیب رکھنے والے اہل مقدونیہ نے ایرانیوں اور یونانیوں دونوں کو رسوا اور ذلیل کیا۔ اسباب و نتائج کا یہی اصول اس وقت بھی کارفرما تھا جب مقدونیوں کو مشرق میں پارتھیوں اور ساسانیوں نے اور مغرب میں رومیوں نے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا اور آخر میں ہم دیکھتے ہیں کہ عربوں نے جو تمدن کے نام سے نابلد تھے لیکن ایک زندہ تہذیبی پس منظر رکھتے تھے، ساسانیوں اور رومیوں دونوں کو شکستیں دیں۔ پھر ایسا ہوا کہ جب عرب تمدن نے ترقی کی تو عربوں کی تہذیب کو صدمہ پہنچا اور انھوں نے سیاسی اقتدار سلجوقی ترکوں کے سپرد کر دیا جو ابھی ترکستان سے تازہ وارد تھے اور اپنے ساتھ اپنی تہذیبی قدریں لائے تھے۔

یہ ترکوں کی قومی تہذیب ہی کی قوت ہی جس نے اُس زمانہ میں بھی ان کے دلوں میں آزادی کے جذبہ کو زندہ رکھا جب ان کو انگریزوں، فرانسیسیوں، آرمینیوں اور یونانیوں نے درۂ دانیال اور اناطولیہ میں گھیر رکھا تھا، اسی قوت کے سہارے وہ اپنے دشمنوں کو نکال سکے اور آزاد قوم کی حیثیت سے اپنے آپ کو زندہ رکھ سکے۔

کچھ اُردو کے قدیم اخبارات و رسائل

(از جناب علی رضا بیدار)

[ذیل میں چند ایسے مضامین کے اقتباسات درج کئے جاتے ہیں، جن سے اُردو صحافت کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں دو مضمون بال مکند گپتا اور مولوی ذکاء اللہ کے ہیں جو ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئے تھے اور دو مضمون میر ناصر علی کے ہیں، جو حسب ترتیب ۱۹۲۴ء اور ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئے تھے۔ گپتا اور ناصر علی خود اہم صحافی ہیں اور مولوی ذکاء اللہ ایک معاصر راوی]

اخبارات

(۱)

۱۸۳۸ء میں اُردو کا پہلا اخبار جاری ہوا (نوٹ زمانہ: اُردو اخبار کے بعد اور کوہ نور سے پہلے آگرہ میں مفید خلائق نامی ایک اخبار فلسکیپ سائز کے ۱۶ صفحوں پر کئی سال تک شائع ہوتا رہا) اس کے بعد ۱۸۵۰ء میں لاہور سے کوہ نور نام ہفتہ وار اخبار نکلا۔ اس کے مالک ایک ہندوستانی بھٹ ناگر کایستھ منشی ہرسکھ رائے صاحب تھے۔ کوہ نور ایک زمانے میں بڑا نامی اور معزز پرچہ تھا۔ اب بھی زندہ تو ہے، مگر گمنامی کے غار میں پڑا سسک رہا ہے...... کوہ نور میں نامہ نگاروں کی مرسلہ طویل خبریں، دوسروں کے بھیجے ہوئے لمبے لمبے مضامین، انگریزی اخباروں کا ترجمہ اور کچھ ایڈیٹر کے قلم سے نکلے ہوئے واقعات اور رائیں درج ہوتی تھیں۔ ایک دو بڑے مضمون بھی ایڈیٹوریل میں چھپا کرتے تھے۔ کوہ [نور] ہفتہ وار سے ہفتہ میں دوبار اور پھر تین بار ہوا۔ اس کی تقطیع موزوں تھی اور لکھائی چھپائی حسب دلخواہ ۱۸۸۸-۸۹ء میں بھارت متر کے موجودہ ایڈیٹر کو بھی اس کے ایڈیٹروں میں شامل ہونے کا موقع ملا۔ اس زمانے میں وہ تین ماہ کے لئے روزانہ بھی ہو گیا تھا...... اس کے کچھ دن بعد مالک کا انتقال ہو

سن کے مُنشی نرمدکے منشی جگت نرائن صاحب نے کچھ دن اخبار چلایا، مگر اجل نے ان کو زیادہ مہلت نہ دی۔ اب ان کی بیوہ کے نام سے کوہ نور بہت بے رونقی سے ہفتہ وار جاری ہے۔ افسوس اتنے مشہور اخبار کا کوئی نام تک نہیں لیتا۔

.... یہ اخبار ہے، جو اُردو کا پہلا مستقل اخبار اور اُردو اخبار نویسی کا پیدا کرنے والا کہے جانے کا مستحق ہے...... کوہ نور سے پنجاب پریس اور اخبارات کو بہت کچھ ترقی ہوئی...... اس کے ایڈیٹروں میں سے کئی صاحب نہ صرف اچھے ایڈیٹر ہوئے، بلکہ بڑے بڑے عہدوں پر پہنچے۔ لکھنؤ کے منشی نول کشور صاحب مرحوم، جو ہندوستان کے اہل مطابع میں لاثانی ہو گزرے ہیں، وہ بھی ایک وقت میں کوہ نور کے ملازم تھے۔

کوہ نور جاری ہونے کے بعد، کانپور سے شعلۂ طور (منشی جمیل الدین ہجر دہلوی کا نفرنس گزٹ میرٹھ مطلع نور (کانپور)، پنجابی اخبار اور انجمن پنجاب، لاہور، دیوان بوٹا سنگھ کا آفتاب پنجاب...... دہلی میں ۴۴ سال کا پرانا اخبار اشرف الاخبار ٹمٹماتے چراغ کا نمونہ بنا ہوا ہے۔ اس کا ہم عصر سیالکوٹ کا وکٹوریہ پیپر بھی ۴۰ سال کی عمر حاصل کر چکا ہے۔ بمبئی کا کشف الاخبار بھی اسی عمر کا ہے، مگر عرصے سے دیکھنے میں نہیں آیا۔ لکھنؤ کا کارنامہ بہت پرانا ہے اور مقفیٰ عبارت لکھنے میں مشہور ہے، اسی طرح مدراس کا جریدہ روزگار جو کچھ کم پرانا ہے، ہر ہفتے اپنے سرورق پر قدسی کی مشہور غزل پر نئے نئے اُردو خمسے چھاپتا ہے...... لکھنؤ میں اردو کا روزانہ اخبار اودھ اخبار ہے، جس کی ۵۴ ویں جلد ختم ہو چکی ہے۔ یہ منشی نول کشور مرحوم نے جاری کیا تھا۔ یہ بہ لحاظ حجم و صفحات سب اردو اخباروں سے بڑا ہے...... شمس الاخبار مدراس بھی اسی کا ہم عصر ہے۔

کوہ نور کے بعد پرانے اخباروں میں اودھ اخبار قابلِ ذکر ہے۔ یہ کوہ نور سے ۹ سال بعد لکھنؤ سے نکلا۔ مرحوم منشی نول کشور صاحب اس کے بانی تھے...... ابتداء میں ہفتہ وار تھا، اب بھی اس کا ایک ہفتہ وار ایڈیشن نکلتا ہے، مگر ہم نے اپنے وقت میں اسے روزانہ ہی دیکھا...... ہمیں بیس سال قبل پہلے پہل اسے دیکھنے کا موقع ملا تھا، جب مرحوم پنڈت رتن ناتھ سرشار اس کے ایڈیٹر ہوئے اور پنڈت جی کا مشہور فسانۂ آزاد اخبار کے ساتھ ہر روز دو ورق پر نکلنے لگا...... اسی زمانے میں اس کا اچھا شہرہ تھا کیونکہ پرانی قدیم طرز کی اُردو کے شائق بکثرت موجود تھے، جو فسانہ نگاری سے گہری دلچسپی رکھتے

تھے اور بستان خیال و امیر حمزہ کی داستانوں پر جان دیتے تھے، اس لئے فسانۂ آزاد ان کو پسند آیا جسے رنگین مزاج پنڈت جی نے انگریزی کی چاشنی دے کر ایشیائی ڈھنگ پر لکھا تھا۔ اس پر اردو والے مفتون ہو گئے اور فسانہ کی بڑی عزت ہوئی، یہاں تک کہ اس کی قیمت سولہ روپے کے قریب ہونے پر بھی گزشتہ پندرہ سولہ برس میں وہ چار پانچ مرتبہ چھپ چکا ہے۔ پنڈت رتن ناتھ اچھے انگریزی داں تھے اور انگریزی چال پسند کرتے تھے۔ اکثر کوٹ پتلون ڈانٹے رہتے تھے۔ اچھے انگریزی داں تھے، تاہم تحریر میں ایشیائی طرز کے دلدادہ تھے۔

منشی نول کشور مرحوم حد سے زیادہ خیر خواہ سرکار تھے اور اکثر ہر ایک کام میں سرکار کی طرفداری کرتے تھے...... اودھ اخبار کی ان سب کمزوریوں پر اس کا ہمعصر اودھ پنچ برابر چھیڑ چھاڑ کیا کرتا تھا...... اس نے اودھ اخبار کا نام بنیا اخبار رکھا تھا...... بہت دن سے اودھ پنچ نے چھیڑ چھاڑ بند کر دی ہے......

شمس الاخبار کی عمر بھی اودھ اخبار کی طرح ۴۵ سال ہے۔ یہ دو بڑے بڑے ورقوں پر نکلتا ہے اُردو اخباروں میں یہ سب سے بڑے ڈیل ڈول کا ہے......

کوہ نور اور اودھ اخبار وغیرہ کے جاری ہونے کا زمانہ اردو اخبار نویسی کا پہلا دور تھا۔ لاہور کے "اخبار عام" نے جاری ہو کر دوسرا دور شروع کر دیا۔ وہ دوسرے دور کا پہلا اخبار ہے۔ پہلے جو اخبار جاری تھے، ان کی بھاری قیمتیں تھیں، کم آمدنی والے لوگ ان کو خرید نہیں سکتے تھے......

اس وقت "اخبار عام" کو جاری ہوئے ۳۲ سال گزر چکے ہیں...... پنڈت مکند رام مرحوم اس کے مالک تھے...... اخبار جیسا ننھا سا تھا، خبریں بھی اس میں ویسی ہی ننھی ننھی ہوتی ہیں۔ پنڈت مکند رام صاحب کے زمانے سے ان کے لائق صاحبزادوں پنڈت گووند سہائے اور گوپی ناتھ صاحبان کا زمانہ آیا۔ "اخبار عام" ہفتہ وار سے ہفتہ میں دو بار اور پھر تین بار ہوا، آخر کار روزانہ ہوا اور حجم دوگنا ہو گیا......

...... ایک بات "اخبار عام" نے ایسی کی ہے جس کے لئے اُردو اخبار پڑھنے والے اس کا احسان نہ بھولیں گے اور وہ یہ کہ اس نے بہت سستا اخبار جاری کر کے عام لوگوں میں اخبار بینی کا شوق پیدا کیا۔

"اودھ پنچ" ۲۷ سال سے لکھنؤ سے نکلتا ہے۔ جنوری سے اس کا ۲۸ واں سال شروع ہوا ہے۔

ے وہ ایک سال بڑا ہے۔ اُردو کے پنچ اخباروں میں وہی پہلا اخبار ہے اور وہی اب تک سلامت ہے......
اس کی قیمت کم تھی ...... مگر اس پر بھی اس کے خریداروں کی تعداد ایک بار دو ہزار کے قریب پہنچ گئی تھی۔ یہ کچھ کم عزت کی بات نہیں ہے: "اودھ پنچ" کے مضامین اور چٹکلے قریب قریب سب اردو اخباروں میں نقل ہوتے تھے ...... اس کی نقل پر کتنے ہی پنچ نکلے، لکھنؤ ہی سے کئی نکلے تھے۔ ایک "انڈین پنچ" تھا، جو کئی سال چلا، دہلی سے ایک "دہلی پنچ" نکلا تھا (جو پھر لاہور سے نکلتا رہا ہے)، اور بھی دس پانچ پنچوں کے نام ادھر ادھر سننے میں آئے تھے، جن میں سے ایک "بانکی پور" میں اب تک زندہ ہے، مگر وہ سب "اودھ پنچ" کے سامنے عزت نہ پا سکے اور ٹھہر نہ سکے۔ لاہور سے "ملا دو پیازہ" خاصا نکلا تھا، مگر جلد چل بسا۔ "اودھ پنچ" میں تین خاص خوبیاں تھیں، اور وہ بڑی آزادی سے لکھتا تھا اور خوب موقع کی دل لگی کرتا تھا، دوسرے وہ یہ بھی جانتا تھا کہ اس ملک کے لئے کس قسم کی پالیسی درکار ہے۔ وہ ہمیشہ رعایا کا طرفدار رہتا تھا......
تیسری خوبی اس میں سب سے بڑھ کر یہ تھی کہ اس کی زبان صاف اور صحیح اُردو سمجھی جاتی تھی۔ جس کسی کے چار مضامین "اودھ پنچ" میں چھپ جاتے تھے، وہ سمجھتا تھا کہ اچھی اردو لکھنے کی اسے سند مل گئی......

...... اور بھی کتنی ہی باتیں "اودھ پنچ" میں ایسی تھیں، جو ہندوستان کے دوسرے اخباروں میں نہیں ہیں۔ وہ اس ملک کے تہواروں اور خوشیوں کو نہیں بھولتا تھا۔

لکھنؤ کا ہندوستانی، اردو اخباروں میں سب سے پہلا اخبار ہے جس نے اردو اخباروں کی پالیسی قائم کی...... اردو اخبار نویسوں کو اخبار نویسی کی غرض بتائی۔ جنوری ۱۹۰۴ء سے ہندوستانی کو ۲۱واں سال لگتا ہے...... شروع میں وہ اردو اور ہندی دونوں میں نکلا تھا...... کچھ دن بعد اس نے ہندی کو رخصت کیا اور خالی اردو میں نکلنے لگا۔ شاید ہندی کے ناظرین سے اسے کچھ مدد نہ ملی۔ اس زمانے میں ہندی کی حالت بھی نہ تھی۔ بعد ازاں، یہ اخبار ہفتے میں دو بار اور پھر تین بار نکلنے لگا...... (پھر ہفتہ وار ہو گیا۔)

...... اس نے شروع ہی سے ملکی معاملات میں ہاتھ ڈالا اور ملکی معاملات پر آرٹیکل لکھنا شروع کیا...... مدراس میں کانگریس ہوتے ہی پریسیڈنٹ گھوش کی تقریر کا پورا ترجمہ ہندوستانی کے ایک نمبر میں نکل گیا......

وہ جو کچھ لکھتا ہے بہت آزادی سے نڈر ہو کر لکھتا ہے...... مگر...... اس کا ایڈیٹر ہندوؤں سے کچھ ہمدردی نہیں رکھتا......

ہندوستانی کے ساتھ ساتھ...... لاہور سے رفیقِ ہند نکلا تھا جو بہت دن تک اچھے ڈھنگ سے چلا۔ آغاز میں اس کی پالیسی قریب قریب ہندوستانی کی سی تھی۔ بعدہٗ سرسید احمد خاں صاحب کی سر اکلنڈ کالون صاحب کے زمانے کی پالیسی میں اسے پھنسنا پڑا...... علی گڑھ سے سرسید احمد خاں کا ایک اردو انگریزی اخبار علی گڑھ انسٹوٹ گزٹ نام سے نکلا تھا وہ اس پالیسی کا سرغنہ تھا لکھنؤ کے اودھ پنچ کے سوا قریب قریب سب مسلمانی اخبار اس میں شامل ہوئے۔ رفیقِ ہند نے بھی رفاقت کی مگر بعد میں وہ خود سرسید صاحب سے بھڑ گیا......

... بعد میں وہ سدا بہین نکلتا تھا، اور اب بھی نکلتا ہے اس کے ہولی کے نمبر میں ہولی ہی کے مضامین ہوتے ہیں۔ ہندوستان بھر میں اور دوسرا اخبار اس چال کا نباہنے والا نہیں ہے۔ قومیت کا اتنا بڑا خیال اور کس اخبار کو ہے...... تھوڑے سے الفاظ میں بہت سا مطلب ادا کرنا اودھ پنچ کے ایڈیٹر منشی سجاد حسین صاحب کا خاص حصہ ہے۔

اودھ پنچ اب بھی جاری ہے مگر افسوس عمدہ حالت میں نہیں ہے..... اس کا سبب ایک خط کے ذریعہ پوچھا گیا تھا، جواب میں اس کے مالک و ایڈیٹر منشی سجاد حسین صاحب نے ایک خط لکھا ہے اس کا ایک حصہ نیچے درج کیا جاتا ہے:۔

"مکرمی تسلیم۔ خط پہنچا۔ بہت بجا ہے۔ اودھ پنچ مردہ ہاتھوں سے اس لئے نکلتا ہے کہ کوئی اٹھانے والا نہیں۔ دو ایک سطروں کے سوا نہ ہاتھ سے لکھ سکتا ہوں نہ منھ سے بول سکتا ہوں۔ کچھ نوکر ہمت کر کے نکال دیتے ہیں۔ دس سال سے فالج میں گرفتار لب گور ہوں۔ جب کسی سے اطمینان نہیں تو کیا انتظام ہو سکے۔ اخبار صرف اس لئے نکالتا ہوں کہ جیتے جی مر نہیں سکتا ورنہ اس عارضے کے ہاتھوں سے "مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا" اودھ پنچ زندہ لفظا میں نہیں کہ اس کا ذکر ہو، ہاں گزشتہ زمانے میں کچھ تھا۔"

...... اٹھارہ انیس سال ہوئے لکھنؤ سے محشر نام کا ایک اخبار نکلا تھا کوئی سال

بھی نہ چلا۔ مگر اردو لٹریچر میں قابلِ قدر کاغذ تھا۔ گورکھپور سے ریاض الاخبار ایک پرانے ڈھانچے کا ابھی اُردو کا کاغذ نکلتا ہے مگر عیب یہی ہے کہ جہاں وہ بیس سال پہلے تھا وہیں اب بھی ہے ع

نہ ہلا نہ ٹلا نہ جنبد زجا

پیسہ اخبار پنجاب کے اردو اخباروں میں اس وقت سب سے زیادہ نامور ہے۔ اس کی اشاعت سب سے زیادہ سنی جاتی ہے۔ سترہ سال سے وہ نکلتا ہے۔ اس کو گزشتہ جنوری میں اٹھارواں سال لگا ہے۔ وہ لاہور کے پاس گوجرانوالہ میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے مالک و ایڈیٹر منشی محبوب عالم وہیں کے باشندے مسلمان راجپوت ہیں......

چنار، مرزا پور ضلع میں ایک مشہور تاریخی قصبہ ہے وہاں کئی سال تک اخبار چنار نام کا ایک اُردو اخبار نکلتا رہا۔ ۱۸۸۷ء میں اس کی ایڈیٹری سے بھارت متر کے موجودہ ایڈیٹر کا تعلق تھا۔ اسی سال پیسہ اخبار کا جنم ہوا تھا .... لاہور آکر اس کی خوب ترقی ہوگئی۔ اب وہ ہفتہ وار کے سوا کئی مہینے سے روزانہ بھی نکلتا ہے۔

...... پیسہ اخبار نے ولایت وغیرہ کے اخباروں سے عمدہ عمدہ باتوں کے ترجمے چھاپ کر وہ عیب (کہ اردو اخباروں ہی سے ردوبدل ہوتا ہے) دور کیا ہے۔ اب اُردو کے کئی ایک اخبار خود محنت کرکے اپنا مسالہ تیار کرتے ہیں۔ ان میں سے امرتسر کا وکیل جو نو سال سے نکلتا ہے اور لاہور کا وطن جو تین سال سے جاری ہے، قابلِ ذکر ہے۔ سال گزشتہ میں لودھیانہ سے آرمی نیوز اور لاہور سے شریف اچھے نکلے....... لکھنؤ کے تفریح کو بھی ہم ان میں شامل کرتے ہیں۔

(بال مکند گپتا، ایڈیٹر بھارت متر: "اردو اخبارات" زمانہ ۱۹۰۴ء: متعدد اقساط)

(۲)

سید الاخبار: اس اخبار کو ۱۸۳۶ء یا ۱۸۳۷ء میں سید احمد خاں کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے نکالا تھا۔ مگر جب ان کا ہیضے سے عین جوانی میں انتقال ہوگیا تو اس کا اہتمام سید احمد خاں نے خود لیا مگر ان کو آثار الصنادید کا ایسا شوق ہوا کہ انھوں نے اس اخبار کی طرف سے توجہ اٹھالی اور

بند کر دیا......

اُردو دہلی اخبار: یہ اخبار ۱۸۳۸ء میں مولوی محمد باقر نے نکالا۔ مولوی صاحب اراکین دہلی میں سے تھے۔ اہل سنت کے ایک فرقے کے مجتہد تھے۔ پہلے تحصیلدار تھے۔ دہلی میں دہلی گزٹ ایک اخبار بڑے پایہ کا انگریزی زبان میں چھپتا تھا۔ اس کی اکثر خبریں اُردو زبان میں ترجمہ ہو کر اس اخبار میں چھپتی تھیں۔ اور مولوی صاحب خود بھی شہر کے رؤسا کی مدح و ذم میں مضامین لکھتے تھے۔ جن کے بعض فقرے ایسے شوخ ہوتے تھے کہ وہ سارے شہر میں نقل ہوتے تھے......

فوائدالناظرین: یہ اخبار ۱۸۴۲ء یا ۱۸۴۳ء میں پروفیسر رامچندر نے نکالا تھا۔ اس اخبار نے اردو زبان میں تبلایا ہے کہ اخباروں میں کن کن باتوں کا ہونا ضروری ہے اور اس کے مضامین کے طرز کیا ہونے چاہئیں۔ اس کو اُردو زبان کا سپکٹیٹر کہنا چاہیئے۔ پروفیسر رامچندر کی سوانح مسٹر جیکب صاحب نے انگریزی اور اردو زبان میں لکھی ہے۔ جس کو ان کے سارے حالات دریافت کرنے کا شوق ہو وہ اس کو پڑھے۔ انھوں نے اپنے ذہن نقاد سے ایک مسئلہ ریاضی ایسا ایجاد کیا کہ وہ یورپ کے مدارس میں بھی علوم ریاضیہ کی تحصیل میں داخل ہو گیا۔

قرآن السعدین: یہ اخبار بھی ۱۸۴۵ء یا ۱۸۴۶ء میں جاری اور ۱۸۵۰ء میں بند ہوا۔ سب سے اول اس کے ایڈیٹر پنڈت دھرم نرائن تھے جو نامور میر منشی ریزیڈنٹ اندور تھے۔ ان کو سی۔ آئی۔ ای۔ کا خطاب ملا اور آخر عمر میں وہ حال کے مہاراجہ گوالیار کے اتالیق تھے۔ جب وہ دہلی سے ملازم ہو کر چلے گئے تو اخبار کے ایڈیٹر پنڈت موتی لال ہوئے جو پنجاب میں بڑے نامور اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر و میر منشی کمشنر تھے۔ ان کو انگریزی زبان میں ایسا تکیہ تھا کہ بہت ہندوستانیوں کو ہوتا ہے۔ جب وہ نوکر ہو کر دہلی سے چلے گئے تو ان کی جگہ مولوی کریم بخش ایڈیٹر ہوئے جو بڑے نامور ذی علم اور رینڈیل کھنڈ میں ڈپٹی کلکٹر تھے۔ ان کی تصنیف و تالیف کی کتابیں بہت سی ہیں۔ ان کے بعد مولوی ضیاء الدین مقرر ہوئے جو عربی ادب خوب جانتے تھے۔

مفید ہند: ۱۸۴۶ء یا ۱۸۴۷ء میں یہ اخبار جاری ہوا۔ اس کے اڈیٹر پنڈت اجودھیا پرشاد تھے۔ اس اخبار میں جس قدر اردو کرتے تھے، اس کا ترجمہ بھی انگریزی زبان میں ہوتا تھا۔

جس کے سبب سے انگریز بھی اس اخبار کو خریدتے تھے۔ پنڈت صاحب امرتسر کے ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر
چلے گئے تو یہ اخبار بند ہو گیا۔ پھر وہ ہیڈ ماسٹری سے پنجاب بک ڈپو کے کیوریٹر ہوئے۔ ان کی ترجمہ
کی بہت سی کتابیں ہیں۔ غرض سلیس انشا پردازی جو استعارات و تشبیہات سے معریٰ ہو اور مثل
کی تعلیم سے ہندوستان میں مروج ہوئی ہے اور وہی اس طریقے کے موجد اور معلم ہیں۔ اس مدرسے
کے نامور طلبا جنھوں نے اردو لٹریچر کو لٹریچر بنا دیا ہے یہ ہیں :- مولوی محمد احسن، مولوی ذوالفقار علی
العلما مولوی حافظ نذیر احمد ایل ایل ڈی، شمس العلما مولوی محمد حسین آزاد۔ اس وقت اس کالج
کے چار شمس العلما بفضل الٰہی زندہ ہیں جو کالج میں ایک ہی وقت میں تعلیم پاتے تھے اور ان میں
ایل ایل ڈی ہیں۔ مولوی نذیر احمد اور مولوی ضیاء الدین، اور دو اور، مولوی محمد حسین اور بندہ ہر
نویسی اور اردو میں انشا پردازی دہلی کالج مرحوم ہی نے سکھائی ہے۔ جو بڑے بڑے زباں داں
رہیں۔ وہ سب اسی کالج کے خوشہ چیں رہے ہیں۔ ذکاء اللہ

دہلی کے قدیم اردو اخبار۔ زمانہ نومبر ۱۹۰۴ء

(۳)

شروع میں اخبار نویسی کی غرض صرف معمولی خبروں سے سمجھی گئی اور خبریں بھی زیادہ عجائب المخلوقات کے
ن کہ کسی جگہ دو سر کا بچہ پیدا ہوا، کہیں آپ سے آپ درخت سوکھ گیا، کوئی کراماتی فقیر اندھے، لولے
لوں کو اچھا کر دیتے ہیں۔ دلی کے اخباروں میں جو متعدد تھے، زیادہ تر قلعہ معلی کی خبریں ہوتی تھیں
مور جہاں پناہ کا یعنی بہادر شاہ بادشاہ صبح اٹھے، نماز پڑھی، دربار میں آئے، محل گئے، باغ کی سیر کو
، نواب تاج محل بیگم صاحبہ نے ملکۂ دوراں نواب زینت محل بیگم صاحبہ کی دعوت کی، مرزا جوان بخت
در کی شادی میں یہ دھوم ہوئی، آخری چہار شنبہ کے چھلے اتنی جگہ بھیجے گئے، حضرت سید جلال بخاری
سر العزیز کی نیاز کے اتنے کونڈے تقسیم ہوئے، مرشد زادۂ آفاق مرزا فتح الملک محمد فخر الدین بہادر
بادشاہ سے یہ عرض کیا، وہ عرض کیا، بادشاہ بو فدر پروردہ پروری معتمد الدولہ محبوب علی خاں
در کی عیادت کو تشریف لے گئے اور محبوب علی خاں نے کمرے کے زینے سے کمرے کے اندر تک
ب ندر دوزی کے تھان پا انداز کے لئے بچھائے اور اکیس آٹھ ماشی اشرفیاں اور چھبیس خوان

ریشمی وطلائی پارچوں کے، اور میوے و نگترے (فواکہہ) کی کشتیاں معہ ایک بیش قیمت پلنگ کے جس کے پائے طلائی تھے حضور میں پیش کئے۔ بادشاہ کی سال گرہ میں اتنی خیرات ہوئی۔ بڑی دھوم دھام کے جلسے ہوئے۔ دربار میں مرزا نوشہ نے سال گرہ کی تعریف میں دو رباعیاں پڑھیں۔ ایک ہاتھی تین سو روپے میں خریدا گیا۔ بادشاہ کے اتنے مرید ہوئے......

بہادر شاہ بادشاہ کے زمانے کے نامور اخباروں میں اردو اخبار دہلی، زبدۃ الاخبار آگرہ، مجمع الاخبار حیدر آباد دکن، صادق الاخبار، حقائق الاخبار وغیرہ تھے جو ۱۸۵۲ء میں جاری تھے.....

(بعد کے) اخباروں میں اودھ اخبار نے مردان علی خاں رعنا کے زمانے میں بہت نمود حاصل کی۔ آگرہ اخبار اور تیرھویں صدی میں خواجہ یوسف علی نے راقم الحروف کو سیاہ و سپید کا اختیار دے دیا تھا.....

اخبار کارنامہ میں اس رعایت کی تعریف تھی کہ سارے اخبار کی عبارت مقفٰی ہوئی تھی۔ اخبار لوح محفوظ.... اخبار آفتاب عالمتاب ... لارنس گزٹ.... ریاض الاخبار ... فتنہ اور عطر فتنہ (دوسرے قابل ذکر اخبار ہیں)

میر ناصر علی

صلائے عام، اپریل ۱۹۲۴ء

رسالے

(۴)

"... زبان اردو کے چاہنے والوں میں گو تمام ہندوستان شامل ہے مگر دلی، لکھنؤ اور آگرہ و لاہور ٹکسالی شہروں میں ہیں۔ پنجاب میں اردو کا رواج زیادہ ہے کہ لاہور اور امرتسر سے سب سے زیادہ رسالے نکلتے ہیں۔ ریاستوں میں حیدر آباد (دکن) کی شہرت زیادہ ہے اور واقعی حیدر آباد کے اردو رسالے از روئے مضامین اور خوبیٔ اہتمام بہت پاکیزہ نکل رہے ہیں خاص کر تحفہ و تاج۔ رسالہ اردو کے مضامین ولایت کے سہ ماہی و ششماہی میگزینوں کی تقلید میں نکلتے ہیں مگر ابھی ولایت کے مضمون نگاروں کے حصے کو نہیں پہنچے۔ آگرہ کے رسالوں میں شمع بہت پاکیزہ رسالہ ہے۔ یہ اگر جاری رہا تو آگرہ کی عزت کا سبب ہوگا۔ دلی کے رسالوں میں اصلاح نماز روزے کی تاکید میں نکلتا ہے۔ دین و دنیا جیسا کہ اس کا نام ہے

دینی اور دنیوی دونوں پہلو لئے ہوئے ہے۔ درویش میں جیسا کہ اس کے نام کا اقتضا ہی، فقیرانہ و تصوف کے خیالات و مضامین ہوتے ہیں۔ شعلہ اب دیکھنے میں نہیں آتا۔ زبان کے پرانے پرچے کہیں کہیں مل جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہی کہ اردو زبان کے لئے مفید پرچہ تھا، مگر عرصہ ہوا بند ہو گیا۔ مخزن بھی کچھ دنوں دلّی سے نکلا، مگر دلّی کی آب و ہوا رسالوں کے لئے بہت راس نہیں آتی۔ تمدن و عصمت زور سے نکلے اور بہت مقبول ہوئے۔ خاص کر عصمت تعلیم نسواں کے لئے کام کا ہے۔ ایک رسالہ دلّی سے حکومت نکلا تھا، جس میں اکثر مشہور لوگوں کے مضامین ہوتے تھے، مثلاً مولانا راشد الخیری دہلوی، مولوی عبد الحلیم شرر لکھنوی، منشی محمد دین صاحب فوق وغیرہ۔۔۔۔

آفتاب نامی رسالہ بہ سرپرستی ہز ہائی نس سری مہاراج مہارانا بہادر فرماں روائے جھالاوار دام اقبالہم و بہ اہتمام افصح الشعرا آغا شاعر قزلباش دہلوی، ریاست جھالرا پٹن سے نکلا، اس میں مضامین بہت اچھے ہوتے ہیں، خاص کر جناب آغا صاحب کا کلام اس کی شہرت کا باعث سمجھا جاتا ہی۔۔۔۔

ریاست حیدرآباد سے بھی چند اچھے رسالے نکلے ہیں مثلاً دبدبۂ آصفی، دکن ریویو، ترقی و لسان الملک وغیرہ۔۔۔۔

رسالہ تحریک لاہور اپنی وضع خاص کا رسالہ ہی جس کے ذریعہ شاعری، ناول نویسی، ڈراما نویسی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی ہی۔۔۔۔ امرتسر سے سہیلی نامی رسالہ اعلیٰ درجے کی مستند تعلیم یافتہ ہندوستانی بیگمات کے اہتمام سے نکلتا ہی۔ اس رسالے کی مہتمم لیڈیاں از روئے ڈگری اس مرتبے کی ہیں، جن کی برابری میں کیا بہت کم ایڈیٹر کر سکیں گے۔۔۔۔"

(میر ناصر علی: صدائے عام ستمبر ۱۹۲۵ء)

۔۔۔ جہاں تک خیال ہی ابتدا میں اردو کا سب سے عمدہ ماہوار رسالہ سرسید مرحوم کا تہذیب الاخلاق تھا۔۔۔ لاہور سے گنج شائگاں نام کا ایک قانونی رسالہ کئی سال تک نکلتا رہا۔ وہ انگریزی پنجاب رکارڈ کا ترجمہ ہوتا تھا۔ لاہور میں ایک انجمن پنجاب تھی۔ اب نہیں ہی۔ اس کی طرف سے بھی ایک ماہوار رسالہ بہت دن تک نکلتا رہا۔ ۱۸۰۰ء میں پادری رجب علی نے پنجاب ریویو نامی ایک ماہوار رسالہ نکالا تھا۔۔۔ مگر چار پانچ نمبر نکال کر ہی اسے بند کر دیا۔۔۔۔

مشاعروں کے رسالوں کا سلسلہ شروع ہوا۔۔۔ کوئی بیس سال سے زیادہ ہوئے، اس قسم کا ایک ماہوار رسالہ

کلکتہ سے نکلا تھا اس کا نام گلدستۂ نتیجۂ سخن تھا۔ اس کی نقل پر آگرہ سے گلدستۂ سخن نکلا۔ پھر اور نکلے، یہاں تک کہ ایسے ماہوار گلدستے "گلدستے" کہلانے لگے۔

ان گلدستوں کی مہک لکھنؤ میں پہنچی ... میاں نثار حسین نے پیام یار نکالا ... دو تین سال تک اس کی بڑی شہرت رہی۔ اس کی دیکھا دیکھی لکھنؤ سے اور کئی اچھے گلدستے نکلے جن میں تحفۂ عشاق بہت اعلیٰ تھا۔ وہ دو سال چل کر بند ہو گیا۔ ان گلدستوں سے یہ فائدہ ہوا کہ امیر، داغ، جلال وغیرہ کئی اچھے شاعروں کو ہندوستان میں بہت لوگ جان گئے۔

قنوج سے منشی بھگو خاں رحیم نے پیام عاشق نکالا ... یہ ایک بڑا لطیفہ ہے کہ یہ گلدستے زیادہ تر عطر بیچنے والوں ہی کی دوکان سے نکلے ....

اسی وقت سے اردو میں ناول نویسی کی بنیاد پڑی۔ مولوی عبدالحلیم شرر جو کبھی کبھی پیام یار میں ایک آدھ نظم یورپ اور ایشیا کا رنگ ملا کر لکھ دیا کرتے تھے، ناول لکھنے لگے۔ یہاں تک کہ انھوں نے دل گداز نام کا ایک ماہوار رسالہ نکالا۔ اس میں ناول کے ڈھنگ کے کچھ مضامین، اور کچھ نئے ڈھنگ کی نظم ہوتی تھی۔ انبالہ سے ایک صاحب نے غنچۂ مراد نامی ایک ماہوار رسالہ نکالا تھا .... ان گلدستوں کی اتنی دھوم ہوئی کہ گورکھپور کے بہت چھوٹے مذاقیہ پرچے فتنہ میں عطر فتنہ جوڑا گیا جس میں ان گلدستوں پر تیلے اشعار کا انتخاب ہوتا تھا۔ وہ فتنہ نکلتا تھا، اب بھی مٹ نہیں گیا ہے۔ دوسرے گلدستوں کا نام و نشان بھی ابھی باقی ہے ... مگر اب ان کا نہ وہ زمانہ ہے نہ ان کی وہ دھوم ہے۔

آج کل اردو کے ماہوار رسالے کچھ اچھی حالت میں ہیں۔ یہ حالت تین سال سے شروع ہوئی ہے اس کی بنیاد ادیب نامی ایک ماہوار رسالے نے ڈالی جو جنوری ۱۸۹۹ء میں فیروز آباد ضلع آگرہ سے شائع ہوا تھا۔ آگرہ کے مفید عام پریس میں چھپتا تھا۔ سید اکبر علی اس کے ایڈیٹر تھے۔ بارہ مہینے تک رسالہ مذکور بہت عمدگی سے نکلتا رہا۔ اس کے بارہ نمبر ۴۸۰ صفحوں میں پورے تھے۔ مالک نے بارھویں نمبر میں اعلان کیا تھا کہ نئے سال سے یہ رسالہ نئے آب ہی نکلے گا، مگر پھر نہ نکلا۔ بند ہو گیا ... کہا جا سکتا ہے کہ اسی رسالے نے موجودہ ماہوار اردو رسالوں کی بنیاد قائم کی۔ اس کے بند ہونے کے بعد ۱۹۰۱ء میں لاہور سے مخزن نکلا اردو کے اچھے رسالوں میں مخزن سب سے اول ہے۔ وہ عمر میں بھی سب سے بڑا ہے ... زمانہ، ماہوار رسالہ ہے جو اردو ماہوار رسالوں کو ریویو بنانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس نے اردو میں تنقید کی بنیاد ڈالی ہے ... وہ بھی مخزن کا

چھ مہینے میں اپنی جلد بدل ڈالتا ہے ... اس وقت اس کے ایڈیٹر ایک نوجوان کایستھ بابو دیا نرائن نگم بی اے ہیں۔ جب سے وہ ایڈیٹر ہوئے ہیں تب ہی سے زمانہ کا نام ہوا ہے ... وہ حجم وضخامت، رنگ ڈھنگ اور دوسری باتوں میں مخزن کے مانند ہے۔ فرق یہی ہے کہ مخزن میں پولیٹیکل مضامین نہیں ہوتے، اور اس میں ہوتے ہیں۔ مخزن میں مسلمان مضامین نگار زیادہ اور ہندو کم ہیں، زمانہ میں دونوں برابر یا ہندو کچھ زیادہ ہیں۔ مخزن کے لکھنے والوں میں پنجابی زیادہ ہیں، زمانہ کے لکھنے والوں میں ہندوستانی زیادہ۔ اور بھی ایک بات میں یہ رسالہ خوش قسمت ہے کہ مسلمان بھی اس کو پسند کرتے ہیں اور اس کی زبان کی تعریف کرتے ہیں بہت سے پرانے اور نئے تعلیم یافتہ مسلمان اس کے قلمی مددگار ہیں اور بہت سے مداح۔ یہ بات بہت دنوں کے بعد ایک ایسے اردو رسالے کو حاصل ہوئی ہے جس کا ایڈیٹر ہندو ہے۔

... اس کی پالیسی وہی ہے جو نو تعلیم یافتہ ہندوؤں کی آج کل ہے ... ہم کیا کہیں، ہمارے تعلیم یافتہ ہندو بھائی خود خیال فرمادیں کہ وہ اچھا کرتے ہیں یا برا کرتے ہیں۔ اگر دنیا میں کوئی قوم اپنے مذہب اور قوم سے نفرت کرکے ترقی پاسکتی ہے تو وہ لوگ اچھا ہی کرتے ہیں!!

بال مکند گپتا

زمانہ، ۱۹۰۴ء

ٹالسٹائی ـ ایک تعارف

(از جناب محمد ادریس استاد جامعہ ملیہ)

ٹالسٹائی وسط روس کے ایک مقام لیسنایا پولیانا میں ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوا۔ دو سال کی عمر میں ماں اور نو سال کی عمر میں باپ کی شفقت سے محروم ہو گیا۔ ٹالسٹائی کی تربیت اس کی خالہ ٹیٹیانا نے کی۔ یہ خاتون ٹالسٹائی کو مسیحی زائرین کے قصے سناتیں اور بائبل کی آیات سکھاتیں۔ بچپن میں ٹالسٹائی کے ذہن پر زائرین کی متصوفانہ زندگی اور بائبل کا جو اثر پڑا وہ آخر عمر تک قائم رہا اور ٹالسٹائی کی ذہنی نشوونما اور اس کی شخصیت کی تعمیر میں اس اثر کا نمایاں حصہ تھا۔ یہ ضرور ہے کہ عنفوانِ شباب اور اس کے بعد بھی چند سال تک ٹالسٹائی کی زندگی کافی والہانہ انداز میں گزری۔ اپنی زندگی کے اس دور میں اس عہد کے امرا کے چلن کے مطابق اس نے شراب نوشی بھی کی، قمار بازی اور عشرت کوشی بھی۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ضمیر نے اس کا ساتھ کبھی نہ چھوڑا۔ بقول ایلمر ماڈ "پوری شب عیش کوشی اور شراب نوشی میں گزرتی تھی اور دن میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی تھی اور توبہ کرتا تھا۔" رندی اور پارسائی کی یہ کش مکش ایک عرصہ تک جاری رہی۔ آخر میں فتح پارسائی کی ہوئی۔

اسکول میں ٹالسٹائی کافی کمزور طالب علم تھا۔ اس کے استاد اس کے متعلق کہتے تھے کہ "نہ تو اسے پڑھنے کا شوق ہے اور نہ ہی وہ ذہین ہے۔" ممکن ہے ٹالسٹائی کو درسی کتابوں میں مزہ نہ آیا ہو اور ان میں دلچسپی نہ لینے کی وجہ سے اپنی جماعت میں کمزور رہا ہو لیکن ٹالسٹائی کو بچپن ہی سے زندگی سے جو غیر معمولی تعلق تھا اس کے بھائیوں اور دوسرے ساتھیوں کو اس کا عشر عشیر بھی نصیب نہیں ہوا۔ وہ اپنی پانچ سال کی عمر میں ہی اس نتیجہ پر پہنچ گیا تھا کہ "زندگی کھیل نہیں ہے۔ یہ انتہائی کٹھن مہم ہے۔" زندگی اور اس کی گوناگوں پیچیدگیاں ہمیشہ ٹالسٹائی کے لئے وجہ فکر بنی رہیں اور انھیں مسائل کے اسباب و علل کے سمجھنے اور ان کا حل پیش کرنے میں اس کی پوری زندگی صرف ہوئی۔

سولہ سال کی عمر میں اس کا عقیدہ آرتھوڈوکس چرچ سے اٹھ گیا۔ چرچ کی تعلیمات اور چرچ کے محافظوں اور چرچ والوں کی زندگیوں میں اس کو کوئی مطابقت اور ہم آہنگی نظر نہ آتی تھی۔ عقیدے اور عمل کا نمایاں فرق امیروں کا چرچ کی سرپرستی کرنا اور ان کی اپنی نجی زندگی جس سے ٹالسٹائی نہ صرف واقف تھا بلکہ اس کی گندگی میں ملوث بھی تھا، ان سب نے اس کے ذہن میں ایک طوفان برپا کر دیا۔ خود اس کی اپنی زندگی اور عقیدے میں کش مکش تھی جن میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے ٹالسٹائی کو ایک حد تک تارک الدنیا بننا پڑا۔

ٹالسٹائی کے شعور کو ایک طرف روسی سماج اور دوسری طرف روسو نے بیدار کیا۔ اور اس میں شک نہیں جو شخص اپنے سر میں انقلاب کا سودا رکھتا ہے اس کو غیر شعوری طور پر روسو سے دلچسپی ہو جاتی ہے۔ اتفاق سے روسو ہی ٹالسٹائی کا پہلا معلّم ہے اور اسی کے خیالات نے ٹالسٹائی کو خودکشی کرنے سے روکا۔ ماہرین نفسیات کا کہنا ہے کہ چونکہ ٹالسٹائی بدرو و بدہیئت تھا اس لئے زندگی سے بددل ہو کر اس نے خودکشی کا ارادہ کیا ہی تھا کہ اسے روسو مل گیا، وہ ساتھ ہی اس کی ڈائری کا یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں کہ "میری خواہش تھی کہ لوگ مجھے جانیں، مجھ سے محبت کریں" اور لوگ محبت اس لئے نہیں کرتے تھے کہ وہ بدشکل تھا۔ شہرت کی خواہش اور دوسروں کی محبت حاصل کرنے کے جذبے نے اس کو عظیم فن کار بنا دیا۔ ممکن ہے ٹالسٹائی کا یہی جذبہ اس کی تخلیقی قوت اور تخلیقی توفیق بن گیا ہو لیکن اس کی تصانیف کی روشنی میں یہ بات زیادہ یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ روسی سماج نے اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کیا اور محبوب بننے کی خواہش نے اس کو تخلیقی توفیق عطا کی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اس کی ہر کہانی، ہر ناول اور ہر فلسفیانہ تصنیف میں بھی عوام اس کی توجہ کا مرکز ہیں اور اپنے تصور کے مطابق ان کی ایک نمونہ کی زندگی پیش کرتا ہے۔ ورنہ دوسری صورت میں وہ فلابیر ہوتا، کیٹس ہوتا، کچھ بھی ہوتا مگر ٹالسٹائی نہ ہوتا۔ عوام ہی سے ٹالسٹائی کو انسپریشن ملا۔ انھیں سے اس کو اپنے شہ پاروں اور شاہکاروں کے لئے مواد ملا۔ انھیں کے اندر اپنے ناولوں اور کہانیوں کے لئے کردار تلاش کئے، انھیں کی زبوں حالی کی داستان سنائی، انھیں کی پستی اور ذلت سے متاثر ہو کر جسے خود اس کے سماج نے گوارا کر رکھا تھا اس نے موت میں نجات تلاش کرنے کی کوشش کی اور معاشی اور انفعالی احساسات کی شدت میں وہ خودکشی پر آمادہ ہو گیا، مگر روسو نے اس کی توجہ کو زندگی کی

خوفناکیوں سے ہٹا کر مناظر فطرت اور مروجہ نظام میں تبدیلی کی ضرورت کی طرف منعطف کیا۔ مناظر فطرت سے بھی اس کو کوئی خاص ذہنی وقلبی سکون نہیں ملا۔ لیکن مداوائے دردِ زمانہ کی تلاش میں اس کو اپنے درد کی دوا مل گئی اور اس نے عوام کی ذہنی اور روحانی تبدیلی کی دھن میں اپنی پوری شخصیت وصلاحیت اپنی تصانیف میں سمودی۔

ٹالسٹائی کریمیا کی جنگ میں شرکت سے پہلے دو محاذوں پر لڑ رہا تھا۔ ایک تو اس کا اپنا ذہن تھا جو انسان کے "گناہ اولین" کو تسلیم کر چکا تھا۔ مطلب یہ تھا کہ حضرت عیسیٰ نے اپنی جان دے کر اس گناہ کا کفارہ ادا کر دیا۔ اب عام انسان جس قدر سختی جھیلیں اور جتنا ظلم برداشت کریں اتنا ہی ان کو اپنی نجات کا یقین ہونا چاہیے۔ مگر اس عقیدے کو بھی ٹالسٹائی حالات سے ہم آہنگ نہ کر سکا۔ حضرت عیسیٰ کو غیر عیسائیوں نے صلیب پر کھینچا تھا مگر یہاں تو سبھی عیسائی تھے اور سبھی ایک مذہب اور ایک عقیدے کے ماننے والے تھے۔ سب کا ایک چرچ تھا۔ پھر کیوں امرا کسانوں پر ظلم کریں اور کیوں خود غرضی اور لالچ کا شکار ہو کر دنیا کی دولت سمیٹنے کی فکر میں اس قدر مبتلا ہوں کہ زندگی کی تمام اچھی قدروں سے بے نیاز ہو جائیں اور پھر یہی لوگ خود کو مذہب کا سرپرست بھی کہیں اور جمع کا محافظ بھی۔ دی کوسکس (THE KOSSACKS) میں اون یوشا (VANYUSHA) اپنے لینڈ لیڈی کے مظالم سے تنگ آ کر اولنین (OLENIN) سے کہتی ہے "اللہ رحم کرے۔ اب زندگی کی کوئی صورت نہیں۔ میں علانیہ کہتی ہوں کہ یہ تاتاریوں سے بھی زیادہ ظالم ہیں گو کہ خود کو عیسائی کہتے ہیں" دوسرا روس کا منشکک کسان تھا جو اس درجہ احساس کمتری کا شکار تھا کہ ہر پستی اور ذلت کو گوارا کرتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ یہی اس کا نوشتہ تقدیر ہے۔ ہر وہ شخص جو ان کی بھلائی کے لئے ہاتھ بڑھاتا تھا اسے وہ مخبر یا جاسوس سمجھتا تھا اور اس کی کوششوں میں اس کو پرویزی کی جھلک نظر آتی تھی۔ اس کی ہمدردی کو وہ سیاسی یا سماجی چال پر محمول کرتا تھا۔ وہ دشمن کو تو آسانی سے سمجھ سکتا تھا لیکن کسی کو دوست سمجھنا اس کے لئے ناممکن تھا۔ "ایک روسی زمیندار" ٹالسٹائی کی پہلی کہانی، انتہائی خوبصورتی سے کسانوں کی اس ذہنی کیفیت کی غمازی کرتی ہے۔ کہانی کا ہیرو نخلودوف (NEKHLODOV) بے بس ہو کر بھی کسانوں کا ساتھ نہیں

جھوڑتا ہے ان کی سیدھی سادی اور معصوم زندگی میں ایک حسن نظر آتا ہے اور اگرچہ وہ اس کی ہر پیش کش کو ٹھکرا دیتے ہیں مگر جن حالات میں رہ کر وہ ایسا کرتے ہیں وہ بالکل فطری بات ہے۔ ان سے اس کی ہمدردی بجائے کم ہونے کے بڑھ جاتی ہے کیونکہ وہ سارے کے سارے اس کے بھائی بند ہیں، ان سے اس کا خون کا رشتہ ہے۔ یہاں ہزاروں کسان زمینداروں کے بے رحم اور بے باک کوڑوں سے پٹتے ہیں سختی اٹھاتے ہیں، مرتے ہیں اور اپنی اس حالت کو قسام ازل کا عطیہ سمجھ کر اس کا شکر ادا کرتے ہیں۔ ٹالسٹائی نے اپنی پوری زندگی کسانوں اور زمینداروں کو زندگی کے حقائق سے باخبر کرنے میں کھپا دی۔ ان لوگوں کو بیدار کرنے، اور ان تک اپنا پیغام پہنچانے کے لئے ادب کو اس نے اپنا ذریعہ بنایا۔

ٹالسٹائی ۱۸۵۱ء میں فوج میں شامل ہوا۔ اس زمانے کی یاد اس نے اپنی طویل کہانی "دی کوسکس" میں محفوظ کردی ہے۔ اس میں اس نے کوسکوں کی سیدھی سادی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے، مناظر فطرت کی حسن و رنگینی کا دل کھول کر ذکر کیا ہے، عشق اور جنگ کی داستانیں سنائی ہیں، مقامی زمیندار کے مظالم کی حکایات جگرخراش بیان کی ہیں لیکن ان سب پر مستزاد اس کا یقین ہے کہ انسان اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین انسانی حُسن سے کر سکتا ہے۔ وہ اس کہانی میں اس حسن پرستی کو جائز تصور کرتا ہے، اس کے اِس تصور کی ترجمانی حافظ کے اس شعر سے ہو سکتی ہے۔

روئے نکو معالجۂ عمر کوتہ است　　　　این نسخہ از بیاضِ مسیحا نوشتہ ایم

۱۸۵۱ء سے لے کر ۱۸۶۳ء تک ٹالسٹائی نے متعدد کہانیاں لکھیں اور ہر کہانی میں زندگی کے کسی نہ کسی مثبت پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "سیوستوپول کی یادیں" میں روسیوں کی پریشانیاں، ان کی بہادری کی داستانیں اور دورانِ جنگ کی ذہنی کیفیت کی عکاسی کی گئی ہے۔ فوجی زندگی کے باوجود ٹالسٹائی کو تخلیقی کام سے زیادہ دلچسپی تھی اور یہ سچ ہے کہ فوجی کارناموں سے کہیں زیادہ اسے انسانی ضمیر کو بیدار کرنے کی فکر تھی۔ ۱۸۵۲ء میں "حملہ" کے نام سے جو کہانی لکھی ہے اس میں ٹالسٹائی نے پہلی دفعہ جنگ اور جنگ پسندی کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ لکھتا ہے: "تو کیا یہ ناممکن ہے کہ اس دیتے تاروں بھرے آسمان کے سائے میں انسان سکون سے زندگی بسر کرے؟ وہ کس طرح ایسی حسین دنیا میں

اپنی نفرت اور انتقام کے جذبے کو زندہ رکھتا ہے اور اپنے ہم جنسوں کی تباہی میں مزہ لیتا ہے؟ انسان کے دل میں جتنی بھی برائی ہے اسے فطرت کی آغوش میں آکر، جو حسن و خوبی کا مظہر ہے، بھول جانا چاہیئے" اس طرح اس نے اپنی فوجی زندگی میں جنگ کی بھیانک شکل دیکھی۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ کریمیا کی لڑائیوں میں جب اسے ترکوں کے خلاف زار روس کے لئے لڑنا پڑا تو اس نے جی بھر کے ترکوں کو قتل کیا اور بعد میں خدا کا شکر بھی ادا کیا کہ اس نے اُسے اس طرح ترکوں کو قتل کرنے کی صلاحیت بخشی۔ لیکن جنگ کے فوراً ہی بعد اس کو اپنی حرکت پر ندامت ہوئی اور اس دور کی تیسری کہانی "جنگل کا ٹنا" میں اس نے دنیا بھر کے ان حکمرانوں کو کوسا ہے جو اپنی رعایا کو توپوں کا لقمہ "بناتے ہیں۔ ۱۸۵۵ء میں اس نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے "میرے ذہن میں ایک عظیم خیال پیدا ہوا ہے اور اس خیال کو عملی جامہ پہنانے میں میں اپنی پوری زندگی صرف کر دوں گا" یہ خیال جنگ کے خلاف جنگ کرنے کا تھا، یہ خیال عدم مقاومت اور عدم تشدد کا تھا، یہ خیال بین الاقوامی اُخوت اور عالمی امن کا تھا۔

۱۸۵۶ء میں ٹالسٹائی فوج سے مستعفی ہو کر پیٹرس برگ آیا۔ اس وقت تک وہ مصنف کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا اور ادبی دنیا میں اس نے اپنا مقام پیدا کر لیا تھا۔ یہاں کے لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا مگر اُن سے اس کی کچھ بنی نہیں۔ وہ لوگ ادب کو ایک مخصوص طبقہ کی میراث سمجھتے تھے اور ٹالسٹائی ادب کو ان پڑھ، گنوار، غیر مہذب اور پسماندہ عوام کی اصلاح کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے سامنے ایک مشن تھا، ایک مقصد تھا اور اس کو روسی عوام تک اپنا پیغام پہنچانا تھا۔ ادبی اور فنی تخلیق کے ذریعہ ان مقاصد کے حصول کے لئے جد و جہد کرنا ایک نئی چیز تھی جو روس کے دوسرے لوگوں کی سمجھ میں مشکل سے آتی تھی۔ ٹالسٹائی کا کہنا تھا کہ ادب کو متعدی ہونا چاہیئے۔ فنکار کو اس انداز میں قدروں کو پیش کرنا چاہیئے کہ لوگ متاثر ہوں اور ان قدروں کی روشنی میں اپنی زندگی کا نصب العین متعین کریں۔ ٹالسٹائی عوام کی صلاحیت پر یقین رکھتا تھا۔ لیکن ضرورت یہ تھی کہ کوئی عوام کی رہنمائی کرے، کوئی انھیں روشنی دکھائے صدیوں کی بے چارگی، مفلسی اور ظلم نے ان کی عقل، جذبات اور شعور کو مسخ کر دیا تھا۔ ایک روسی زمیندار میں ایک جگہ نخلودوف کہتا ہے "عوام کے پاس جا کر دیکھو کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ ان کی ضروریات کو سمجھنے کی کوشش کرو اور انھیں پورا کرنے میں ان کی مدد کرو" ٹالسٹائی نے ان کی تعلیم و تربیت،

کی خاطر لینایا پولیانا میں ایک اسکول بھی کھولا جو بعد میں زار کے حکم سے بند کر دیا گیا۔

زار کے اس برتاؤ اور اپنے دو بھائیوں کی موت سے ٹالسٹائی کے دل کو سخت صدمہ پہنچا اور اس نے یہ سمجھا کہ شاید خدا کو یہ منظور نہیں کہ عوام کی حالت درست ہو۔ بھلائی اور نیکی سے متعلق اس کا عقیدہ ڈانواڈول ہو گیا۔ انتہائی اضطراب اور روحانی اذیت میں مبتلا ہو کر ایک مرتبہ پھر اس نے خودکشی کا ارادہ کیا۔ لیکن اس دفعہ صوفیہ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔ صوفیہ میں ٹالسٹائی کو دوست، غمخوار، مددگار اور ایک سچی بیوی کی روح ملی۔ اس کے قلب و دماغ کو سکون ملا اور اسی عارضی سکون اور پرمسرت ایام میں اس نے اپنے دو شاہکاروں "جنگ و امن" اور "اینا کرینینا" (ANNA KRENINA) کی تخلیق کی ان دونا ولوں کے علاوہ ٹالسٹائی نے اسی زمانے میں متعدد کہانیاں بھی لکھیں جن کا مجموعہ "تیس کہانیوں" کے نام کو شائع ہوا ہے۔ ان کہانیوں میں ٹالسٹائی نے "خدا کے یہاں دیر ہے اندھیر نہیں" کو سب سے اونچا درجہ دیا ہے جس کا ذکر خود اس نے "فن کیا ہے" میں کیا ہے۔ ان کہانیوں میں اس نے عفو و درگزر اور خلوص کی قدروں کو اجاگر کیا ہے۔ جنگ پسندی اور تاجرانہ ذہنیت کی مذمت کی ہے۔ اور بتلایا ہے کہ طمع سے نہ صرف یہ کہ انسان کا ضمیر مردہ ہو جاتا ہے بلکہ اکثر اوقات انسان اپنی جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ یہ تمام کہانیاں جیسا کہ میں نے عرض کیا کسانوں اور اَن پڑھ لوگوں کے لئے تو ہیں ہی مگر آج کی دنیا میں تعلیم یافتہ اور مہذب انسان کو بھی قناعت اور تزکیہ نفس کی کم تعلیم نہیں دیتیں، چھوٹے بڑے معاشرے میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو "آخر انسان کتنی زمین چاہتا ہے؟" کے ہیرو پاہوم کی طرح زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی فکر میں دین و دنیا دونوں سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں۔ ان کہانیوں میں جہاں کسانوں کو ان کی معاشی اور سماجی زندگی کی زبوں حالی کا احساس دلایا گیا ہے وہاں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ زندگی کی ضرورتوں کو بے ضرورت بڑھا لینا بھی ایک عیب ہے۔ حد سے زیادہ بہتات اور افراط ٹالسٹائی کے نزدیک ایک قومی بیماری ہے۔ اسی بات کا اعادہ اس نے "جنگ و امن" میں بھی کیا ہے۔ آندرے (ANDRIE) ناول کا پہلا ہیرو مرجاتا ہے اور دوسرا ہیرو پیر (PIERR) نپولین کی قید میں رہے اور جنگ کے تجربات اور فوج کے لوگوں کی نفسیات کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ جس نتیجہ پر پہنچتا ہے اسے ٹالسٹائی یوں بیان کرتا ہے: "اس حقیقت کو پیر نے اپنے ذہن سے نہیں بلکہ اپنی پوری شخصیت

سے سمجھا تھا کہ انسان خوش رہنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ یہ خوشی اس کے اپنے اندر ہے۔ اس کی روزمرہ کی معمولی ضروریات کسی حد تک قیدخانے میں بھی پوری ہو جاتی ہیں اور وہ وہاں بھی ان کے غم میں اپنا دل نہیں دکھاتا، غم ان کو ہوتا ہے جنھیں ضرورت سے زیادہ بٹور لینے کی فکر ہوتی ہے" قناعت نہ کرنے ہی تو نپولین پر ملک گیری کا بھوت سوار ہوا اور وہ ہزاروں کیا لاکھوں انسانوں کی جان کے لئے عذاب بن گیا۔

ٹالسٹائی نے "جنگ و امن" کو ۱۸۶۳ء میں لکھنا شروع کیا۔ اس کام میں صوفیہ نے اس کی کافی مدد کی جس کا ذکر ٹالسٹائی نے تشکر آمیز لہجے میں کیا ہے۔ "جنگ و امن" نپولین کے روس پر حملے کی کہانی ہے جس میں افراد اور جماعت کا نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ جنگ میں اخلاقی اور روحانی پستی لازمی ہے۔ دورانِ جنگ میں دل و دماغ کی جو کیفیت ہوتی ہے، اس کی بہترین عکاسی کی گئی ہے۔ "جنگ و امن" اس لحاظ سے تو تاریخی ناول ہے کہ اس کی بنیاد اس وقت کے روس کے حالات اور واقعات پر رکھی گئی ہے، لیکن تفصیلات خود ٹالسٹائی کے شعور اور تخیل کی تخلیق کا نتیجہ ہیں۔ ناول کا ہر کردار ٹالسٹائی کے فکری پس منظر کا مظہر ہے۔ جنگ، باغیانہ جذبے کا اظہار غصہ یا ہوس پرستی، ہر وقتی کیفیت کے گزرنے پر انسان جب نارمل اور پُرسکون صورت اختیار کرتا ہے تو اس میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ وہ اپنے اعمال اور ضمیر کا جائزہ لیتا ہے اسے دونوں میں کوئی تعلق نظر نہیں آتا، اور آخر کار وہی مسلک اختیار کرتا ہے جو خود اسے بحیثیت انسان کے کرنا چاہیئے۔

اس ناول میں "اینا کرینینا" یا "بیداری" کی طرح کسی ایک فرد کی روحانی کش مکش کی تصویر نہیں پیش کی گئی ہے بلکہ پوری نسلِ انسانی کی۔ یہ صحیح ہے کہ اس کہانی کے کردار یا تو روسی ہیں یا فرانسیسی لیکن ٹالسٹائی نے اس میں انسانی طبیعتوں اور مزاج کی جو خصوصیات پیش کی ہیں وہ کسی بھی قوم میں ان تاریخی اور سیاسی حالات میں جو روس میں پیش آئے پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جب بیرونی حملے کا خطرہ ہوتا ہے، یا جب کوئی مصیبت بلا تفریق سب پر نازل ہوتی ہے تو قومی بیداری کسی ایک معاشرے یا انسانوں کے کسی مخصوص طبقے تک محدود نہیں رہتی۔ ٹالسٹائی کے ہیرو۔ آندرے،

بیریا جنرل کاٹوزوف جس انداز میں چلتے پھرتے اور اپنا فریضہ ادا کرتے نظر آتے ہیں، یا ان کا دشمن کے ساتھ زمانۂ جنگ میں اور جنگ کے بعد جو برتاؤ ہوتا ہے وہ ہر اس شخص کا کردار ہے جو صاحب ظرف ہے اور جس کے ضمیر کی آواز خاموش نہیں ہوئی ہے۔

ٹالسٹائی کا یہ رزمیہ ناول زمان اور مکان کی قید سے آزاد ہے اور ساتھ ہی ناول نگاری کے رسمی آداب و تشکیل سے بھی آزاد ہے۔ جس طرح زندگی وجود میں تو آئی لیکن اختتام کی کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی اسی طرح ناول شروع ہوتا ہے، واقعات پر واقعات ہوتے ہیں، بچے جوان ہو کر بوڑھے ہوتے ہیں، ان کے خیالات میں پختگی اور یقین کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، حالات ان کے خیالات میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، قومی جذبے کے تحت وہ جنگ میں حصہ لیتے ہیں، دشمن کو مارتے اور مرتے ہیں اور پھر فطرت کے حسین اور پُرسکون مناظر اور مقتولین کی بے زبان لاشوں کی لاکھوں کہانیاں ان کا جنگی تصور بدل دیتی ہیں۔ وہ بجائے نفرت کے دشمن سے محبت کرنے لگتے ہیں اور ان سب سے محبت کرتے ہیں جو کسی نہ کسی انداز میں الوہیت کا مظہر ہیں، یہ خصوصیات ان تمام کرداروں میں نمایاں ہیں، حتیٰ کہ فوج کا کمانڈر کاٹوزوف اس حالت میں بھی جبکہ اس کی فوج غالب آگئی ہے اور فرانسیسی فوجیں راستوں میں تتر بتر ہوگئی ہیں، اور ان پر پے در پے حملے ہو رہے ہیں کہتا ہے "انھیں بھاگ جانے دو یہ بھی انسان ہیں" اس مصیبت کے گزرنے کے بعد روس میں ہمدردی، اتحاد اور برادرانہ محبت کا ایسا جوش ہے جو نہ کبھی دیکھا گیا اور نہ سنا گیا۔ بھاگی ہوئی فوج کا ایک سپاہی جو اتفاق سے اطالوی ہے، ماسکو میں رہ گیا ہے۔ یہ شخص پیئر سے اس وقت سے واقف ہے جب نپولین کی قید میں تھا، ان دونوں کی برابر ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ ایک دن اطالوی پیئر سے کہتا ہے "اگر روسیوں میں تمھارے مزاج کی ذرا بھی خوبی پیدا ہو جائے تو ایسی قوم سے جنگ کرنا کسی چرچ کی بے حرمتی کرنے کے برابر ہے۔ تم پر فرانسیسیوں نے اتنے مظالم کئے اور تم ان کے خلاف اپنے دل میں ذرا بھی کدورت نہیں رکھتے۔"

یہ ہے وہ دل جو ٹالسٹائی ہر انسان میں پیدا کرنا چاہتا تھا اور وہ آنکھیں جو اس نے پیئر کو دیں' اس کی خواہش تھی کہ یہی آنکھیں ہر انسان کو مل جائیں۔ ناول کا اختتام آندرے کے بچے کی شعوری بیداری پر ہوتا ہے، گویا زندگی یونہی چلتی رہتی ہے، لوگ پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں۔ زندگی

کے اسی مدوجزر میں ہر قسم کے انسان ہوتے ہیں لیکن بیدار شعور اصل بات ہی، نیک بننے کی خواہش، بھلائی اور خدمت کا جذبہ جس جذبے کے ساتھ یہ پختہ زندگی میں قدم رکھتا ہی۔

"جنگ و امن" محض واقعات کی کہانی نہیں ہی اور نہ ہی کسی تنہا ہیرو کے کارناموں کی، واقعات کے پیچھے انسان کس طرح سوچتا ہی، واقعات کا اس پر کیا ردِعمل ہوتا ہی، زندگی سے متعلق اس کے تصورات کس طرح بنتے اور بدلتے ہیں اور ان سب کے ساتھ اس کی روحانی زندگی میں کیا اتار چڑھاؤ آتا ہی یہ کیفیات اس ناول میں پیش کی گئی ہیں۔ جس طرح زندگی میں ایک کی جگہ دوسرا پر کرتا ہے اسی طرح یہاں بھی ایک ہیرو مرتا ہے دوسرا اس کی جگہ لیتا ہی، بچے جوان ہو کر زندگی کی ہماہمی میں شریک ہوتے ہیں، ان کی جگہ دوسرے بچے آتے ہیں، اور یہ کاروانِ حیات یوں ہی چلتا رہتا ہی۔ پرسی لبک (PERCY LUBBOCK) نے اپنی کتاب "فنِ ناول نویسی" میں "جنگ و امن" کی سب سے زیادہ فنکارانہ خوبی "وقت کا عنصر" بتایا ہے اور اسی صفت کو ناول کی جان کہا ہی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پیدائش سے لے کر موت تک کی سرگرمیوں اور کارناموں کا احاطہ کرنا کوئی آسان کام نہیں، لیکن یہ کہنا کہ ناول کا سب کچھ یہی ہے، صحیح نہیں۔ میرے خیال میں عمر کی بالیدگی، خیالات کی پختگی اور واقعات سے جو اثر مرتب ہوتا ہی وہ ناول کا زیادہ اہم حصہ ہی یہ اثر کسی حد تک اس انفرادی اور اجتماعی مسئلے کا بھی حل پیش کرتا ہی جس سے خود ٹالسٹائی کی اپنی ذات بھی وابستہ ہے۔ شہزادہ آندرے آسٹرلی کے محاذ پر زخمی ہو کر پڑا ہوا ہی۔ اب تک اس کو روحانی سکون نصیب نہیں۔ یک بیک اس کے دل میں عرفان کی شمع جل اٹھتی ہے وہ "لامتناہی آسمان کو دیکھتا ہی اور محسوس کرتا ہے کہ اس عالمِ خراب کو آسمان آنکھیں پھاڑے حیرت سے دیکھ رہا ہے، جہاں ہر طرح کی ناانصافیاں اور مظالم روا رکھے جاتے ہیں"۔ اس احساس کے ساتھ اس کو ابدی سکون نصیب ہو جاتا ہی۔ ایک ایسی سچائی جس کا احساس ٹالسٹائی ایک معمولی کسان سے لے کر زارِ روس تک کو کرانا چاہتا تھا۔ اس طرح زندگی کی دھوپ چھاؤں میں پورا ناول پیش کیا گیا ہی۔

"جنگ و امن" کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہی کہ یہ اٹھتے ہوئے روسی عوام کی تصویر ہے جن کا مقصد ۱۹۱۷ء کے خونی انقلاب میں پورا ہوا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح یہ بات ناول کے موضوع اور مواد پر

پوری اترتی ہو۔ یہ ضرور ہے کہ ٹالسٹائی کی زندگی میں زار کے خلاف خفیہ پارٹیاں بن گئی تھیں اور کئی مرتبہ ناکام سیاسی انقلابات بھی آئے۔ ٹالسٹائی سے وہاں کی عوامی تحریک کو اس حد تک ضرور مدد ملی کہ اس نے امرا اور زار سے متعلق اداروں کی خوب دھجیاں اڑائیں لیکن یہ کہ اس نے کسی خونی یا فوجی انقلاب کی تلقین یا تائید کی ہو، اس کے خیالات اور اس کی تعلیمات کے بالکل منافی ہے۔ ٹالسٹائی تو دلوں کی دنیا میں انقلاب لانا چاہتا تھا، وہ سوچنے اور سمجھنے کے طریقے کو بدلنا چاہتا تھا، وہ تو بار بار آگاہ کرتا ہو کہ حالات بدلو ورنہ نہ تم رہوگے نہ تمہاری شان و شوکت۔ میرے اس خیال سے شاید آپ متفق ہوں گے کہ اگر روسی امرا، ذرا بھی خود غرضی، عیاشی، ظلم اور ان خباثتوں پر توجہ کرتے جو ان میں آرام طلبی کی وجہ سے پیدا ہوگئی تھیں اور دوسری طرف عام سماجی زندگی جو بے بسی کی سرحد پار کر کے جنون و غصے کی سرحد میں داخل ہو رہی تھی، تو مجھے یقین ہے کہ روسی زندگی متوازن رہتی جب یہ معاشی، سماجی یا روحانی توازن بگڑتا ہے تو انقلاب ایک لعنت کی شکل میں ان سب پر مسلط ہو جاتا ہو جو توازن بگاڑنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ روس میں محض کسی ایک شعبۂ حیات کا توازن نہیں بگڑا تھا، یہاں تو "ہمہ خانہ آفتاب است" والی بات تھی "پس چہ باید کرد" میں ٹالسٹائی نے ماسکو کا جو نقشہ پیش کیا ہو وہی شکل یا اس سے کچھ زیادہ خراب زار کے پورے روس کی ہے

"جنگ و امن" کے بعد ٹالسٹائی نے اپنا دوسرا ناول "انیا کرینینا" لکھا۔ اس ناول کے متعلق ہنری ٹامس "مشہور ناول نویسوں کی زندہ سوانح حیات" میں لکھتا ہو کہ ٹالسٹائی نے گوئٹے کے اس خیال کو فنکارانہ طور پر پیش کیا ہو کہ "آسمانی طاقتیں ہمیں جنم دیتی ہیں، وہ ہمیں گناہ کرنے پر مجبور کرتی ہیں اور پھر ہمیں گناہ اور اذیت میں چھوڑ دیتی ہیں" اس سے منطقی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب مقتضائے مشیت یہی ہو تو زندگی میں کیوں کوئی تبدیلی پیدا کی جائے؟ سارے قوانین، مذہب اخلاق کی ضرورت محسوس کرنا اور ان کو برتنا فضول ہو، لہذا ٹالسٹائی خود اپنے تمام خیالات و افکار کی نفی کرتا ہے۔ "انیا کرینینا" کو پڑھنے کے بعد جو اثر مرتب ہوتا ہو وہ اس سے مختلف ہو۔ اس ناول میں بگڑے ہوئے معاشی اور سماجی توازن سے روحانی اور اخلاقی زندگی پر جو اثرات پڑتے ہیں ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ اور دوسری طرف شہری چمک دمک، دولت کی فراوانی اور ٹھاٹ باٹ سے

بے نیاز، سیدھی سادی زندگی کا پرسکون ماحول پیش کیا گیا ہے۔ گویا ایک طرح کا تقابلی مطالعہ ہے۔
ناول کی ہیروئن اینا اپنی شادی کے آٹھ سال خوش خوش ایک وفا شعار بیوی کی زندگی گذارتی ہے۔ ایک دن وہ اپنے بھائی سے ملنے ماسکو جاتی ہے، یہاں نوابوں کی شاہانہ زندگی اور مال و دولت کی فراوانی کا اس پر اثر ہوتا ہے، اس کی ملاقات نواب رانسکی سے ہوتی ہے جو شہوانی جذبات کا مجسمہ ہے۔ اینا دولت کے جال میں پھنس جاتی ہے، اور اپنے شوہر اور بچے سے قطع تعلق کر لیتی ہے۔ اس کی روح پلید تر ہوتی جاتی ہے۔ ناول کے دوسرے حصے کی ہیروین کٹی، جس کی شادی رانسکی سے ہونے والی تھی، لیوین (LEVIN) سے ہو جاتی ہے۔ گویا لطافت کو فطرت بھی کثافت سے محفوظ رکھتی ہے۔ لیوین کسی حد تک خود ٹالسٹائی ہے۔ اس کے ذہن میں بھی اسی طرح تضاد رہتا ہے جیسا کہ خود ٹالسٹائی کے ذہن میں تھا اور آخر میں ٹالسٹائی کی طرح لیوین میں بھی تبدیلی آتی ہے اور اس کے دماغ میں ہمیشہ یہ الفاظ گونجتے رہتے ہیں: "خدا کے حکم کی پابندی ہی زندگی ہے، یہی سچ ہے"
اینا کا شوہر کرینن شروع میں اشاروں اشاروں میں، پھر صاف صاف لفظوں میں اپنی بیوی کو سمجھاتا ہے اور اسے اس کی ذلیل حرکتوں سے روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ ناجائز بچی کی پیدائش کے بعد بھی اس کی یہ ہمدردی قائم رہتی ہے، مگر اینا کے دل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا اور بدستور عیش و عشرت میں غرق رہتی ہے، لیکن تابکے، رانسکی بے توجہی کرنے لگتا ہے اور بالآخر بے تعلقی اختیار کر لیتا ہے۔ اس بے وفائی پر اینا کا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اور شدید کرب و بےچینی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ بالآخر ان بے چینیوں کا علاج اسے افیون کی گولیوں میں نظر آتا ہے۔ وہ سب کچھ بھول جانا چاہتی ہے مگر ضمیر کی آواز کو کیسے خاموش کرے۔ یہ آواز اتنی تیز ہو گئی۔ اور روح کی بیزاری اتنی شدید ہو گئی کہ اینا اب اسے زبردستی قید کر کے نہیں رکھ سکتی۔ مجبوراً اسے روح کو آزاد کرنا پڑا، ریل کے پہیوں نے اس کی مشکل آسان کر دی اور اسے ابدی سکون مل گیا۔ یہ ہے وہ ڈرامہ جو دل میں ہو رہا تھا اور اسی ڈرامے کو ٹالسٹائی نے ناول کی شکل میں پیش کیا۔
اینا کرینینا لکھنے کے بعد ٹالسٹائی کی بے چین طبیعت نے سوچا کہ شاید اس سے اپنے خیالات مع

یغام کو ٹھیک طور سے عوام کے سامنے پیش نہیں کیا۔ اب وہ ہر تصنیف کے شروع میں بائبل کی آیات
تا ہے۔ اس کا آخری ناول "بیداری" بائبل کی آیات سے شروع ہوتا ہے مگر اس کا انداز بالکل اپنا کرنیا
یا ہے اور جس طرح اس کا مقصد بالکل صاف اور واضح ہے، اسی طرح یہ آخری شاہکار بھی واضح اور
ف ہے۔ اس میں نہ صرف روحانی زندگی کی طہارت ہے بلکہ دولت و امارت کی لائی ہوئی تباہکاریوں
بھی منظر ہے۔ ناول کی ہیروین ماسلووا کس طرح نخلودوف کی منبی اسودگی کے بعد طوائف کا پیشہ
ختیار کرتی ہے، وہ پیشہ "جس کے لئے حکومت سے باقاعدہ اجازت ملتی ہے" اور جو انسان اور خدا
دونوں کے نزدیک گناہ عظیم ہے۔" ماسلووا ایک جرم میں ماخوذ ہو کر ایسے جیوریوں کے سامنے پیش ہوتی
ہے جن کا ایک ممبر خود نخلودوف ہے۔ ماسلووا کو سائبیریا کی جلاوطنی کی سزا ملتی ہے۔ اس پر نخلودوف
کا ضمیر اس کو ملامت کرتا ہے اور وہ اپنے گناہوں سے تائب ہو کر خدا پرست ہو جاتا ہے۔

"بیداری" روح کے تجسس کا ناول ہے، سوالات کا ناول ہے اور ساتھ ہی روح کو تسکین بھی دیتا
ہے۔ اور سوالات کے جوابات بھی پیش کرتا ہے۔ نخلودوف کے دل میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ "علم تو
ہزاروں باریک نکتوں کو حل کر دیتا ہے۔ جن کا تعلق تعزیراتی قوانین سے ہوتا ہے۔" مگر اس معمولی
سوال کا جواب نہیں دیتا کہ "کیوں اور کس حق سے لوگ دوسروں کو قید کرتے ہیں، اذیت
دیتے ہیں، جلاوطن کرتے ہیں، پیٹتے ہیں اور مار ڈالتے ہیں جبکہ وہ بھی انھیں جیسے ہیں؟" عمر اور
تجربے کی پختگی اسے جواب دیتی ہے: "اس کا صرف یہ جواب ہے کہ جرائم روکنے کے لئے، خوف
پیدا کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں اور جو ان کی بات نہیں مانتے ان سے قانون کے ذریعے بدلہ لیتے
ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرض کی یہ ساری دوائیں مرض میں اضافہ ہی کر رہی ہیں۔" اس طرح
سوال وجواب کے ساتھ نخلودوف اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ زندگی کی ساری الجھنوں کا علاج
بائبل میں ہے۔ اس پر عمل کرنے سے ہی دین و دنیا کی آسودگی نصیب ہو سکتی ہے۔

اس ناول سے بہت پہلے ٹالسٹائی اور اس کی بیوی میں ناچاقی پیدا ہو چکی تھی، اور جھگڑے
کی بنیاد صرف وہ خیال تھا جو "بیداری" کے ہیرو کا تھا کہ زمین سب کو برابر تقسیم کر دی جائے، اپنی زندگی
کی کشتی کو ہلکا رکھا جائے تاکہ دنیاوی بوجھ سے ڈوب جانے کا خطرہ نہ پیدا ہو۔ تمام سرکاری اداروں

فضول ہیں جیسا کہ ٹالسٹائی نے فن کیا ہے "یں کہا ہے۔ کچھ کھانے اور کچھ پہننے کے لئے کافی ہے بلکہ اگر ہو سکے تو اس سے بھی اجتناب برتا جائے۔ نوابی شان و شوکت نہ صرف سماج میں افراتفری پیدا کرتی ہے، بلکہ روح کو بھی پراگندہ کرتی ہے۔ اس نے اپنی ساری تصانیف کو قوم کے حق میں محفوظ کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹالسٹائی کا سارا کنبہ بجز اس کی چھوٹی بچی کے اس کا مخالف ہو گیا۔ سب اس کو پاگل سمجھنے لگے اور اس عالم میں جبکہ صوفیہ اپنی عمر کے چونویں سال میں تھی اس کی توجہ کا مرکز کوئی اور ہو گیا۔ ان سب باتوں نے ـــــ خاندانی حالات روسی سماج اور بائبل کی کھلی توہین نے ـــــ ٹالسٹائی کے ذہن پر بہت بُرا اثر ڈالا۔ وہ قریب قریب تارک الدنیا اور راہب ہو گیا اور آخر کار تنگ آ کر کسانوں کا شلوکا پہنے ہوئے، یہ نقیر نواب ۲۸ اکتوبر ۱۹۱۰ء کی شب میں سکون اور پناہ کی تلاش میں ویرانوں کی طرف نکل پڑا۔ کئی دنوں تک ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں پھرتے رہنے کے بعد ایک چھوٹے سے اسٹیشن کے مسافر خانے میں ۷ نومبر کی صبح کو اس نے داعی اجل کو لبیک کہا اور اسے "نجات اکبر" مل گئی۔ زار روس نے کاندھا دیا، گورکی کا کوئی سرپرست نہ رہا، لینن کے لئے سماجی بیماریوں کا طبیب اٹھ گیا، ادب و فن کی دنیا میں سناٹا چھا گیا۔ روس کے ساتھ ساری دنیا بائبل کے اس آخری روسی امین کو ہمیشہ یاد رکھے گی، ٹالسٹائی رئیس پیدا ہوا، صاحب ظرف و ضمیر بنا اور فقیری پر فخر کرتے ہوئے جان جان آفریں کے سپرد کی، اور بقول پروفیسر مجیب "عقیدے پر عمل کرنے کی آزادی کا یہ مظاہرہ جو اس نے گھر والوں کے خلاف کیا، ایک لمبی اور عبرت انگیز کشمکش پر ڈوبتے ہوئے سورج کی آخری کرن تھی"

آج کل کے شیخ چلی

(از جناب عبداللہ ولی بخش قادری)

ایک شیخ چلی تھے۔ فاقوں سے تنگ آکر روزی کی تلاش میں نکلے۔ سڑک کے کنارے ایک شخص رس کا گھڑا لئے مزدور کے انتظار میں بیٹھا تھا۔ شیخ چلی سے دو پیسے مزدوری طے ہوگئی۔ خدا کا شکر ادا کیا، گھڑا سر پر رکھا اور چل دئے۔ راستے میں پیسے ملنے کا خیال آیا۔ سوچنے لگے کہ ان پیسوں سے ایک انڈا خریدیں گے۔ پھر انڈے سے مرغی، مرغی سے بکری۔ اسی طرح شیخ چلی کا ذہن پرواز کرنے لگا۔ آخر کار انھوں نے شیشے کے سامان کی دکان کھول لی۔ بڑی شان سے گاؤتکیہ لگا کر دکان پر بیٹھنے لگے۔ ایک دن ان کا بچہ دوکان پر آیا۔ اس نے ابا جان سے پیسے مانگے اور ابا جان نے سر ہلا کر انکار کیا۔ سر ہلاتے ہی رس کا گھڑا زمین پر آگرا۔

ہم میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے شیخ چلی کی کہانیاں بچپن میں نہ سنی ہوں۔ ان کی باتیں بڑی مزے دار معلوم ہوتیں۔ ان کے ہوائی قلعے ہمارے سامنے تعمیر ہوتے اور مسمار ہوتے، پھر تعمیر ہوتے، اور پھر مسمار ہوتے۔ ان کی اس بے چارگی پر بے ساختہ ہنسی آتی۔ کبھی ان کی زبوں حالی پر ترس بھی آتا اور کسی وقت ان کی بے عملی ناگوار بھی گزرتی۔ شیخ چلی ہیں اپنی ذات سے بالکل مختلف ایک عجوبۂ روزگار ذات شریف نظر آتے۔ خیر، یہ تو قصے کہانی کی بات رہی۔ ذرا غور سے دیکھئے تو بہت سے شیخ چلی ہمارے اردگرد اس جیتی جاگتی دنیا میں نظر آئیں گے۔ یہ وہی لوگ ہیں جو بیٹھے بیٹھے سوچا کرتے ہیں۔ اپنے حال کو بہتر بنانے کے لئے سعی کرنے کی بجائے اُسے بہتر تصوّر کر کے اطمینان کر لیا کرتے ہیں۔ جب ذرا ہاتھ پاؤں ہلانے کا وقت آیا، مالی پریشانیوں نے صورت دکھائی یا کسی پر رشک آیا، انھوں نے خیالات کے گھوڑے دوڑانا شروع کر دئے۔ کچھ نہ ہوتے ہوئے بھی سب کچھ بن بیٹھے۔ بلا زحمت اور بلا محنت، عزت و اقبال، مال و دولت، سب ہی کچھ حاصل کر ڈالا، حریفوں کو نیچا دکھایا، رفیقوں کو افتخار بخشا، لیکن خیالات کے یہ محل چشم زدن میں اُجڑ

بھی ہو جایا کرتے ہیں۔ اور جب خیالات کا طلسم ٹوٹتا ہے تو حقیقت پہلے سے زیادہ گراں گزرتی ہے۔ یہ بجائے بکھرا کر پھر خیالات مبہم میں کھو جاتے ہیں۔ وقتی طور پر تلخیٔ ماحول سے نجات پانے کا آسان نسخہ ہاتھ آجاتا ہے۔ رفتہ رفتہ ان کے کردار میں عمل کی جگہ خیالات دخیل ہو جاتے ہیں۔ کرنے کی بجائے صرف سوچتے ہیں اور اتنا سوچتے ہیں کہ اسی کے ہو رہتے ہیں۔ اس دنیا سے بالکل الگ تھلگ ان کی اپنی دنیا آباد ہو جاتی ہے۔ اپنے من کی دنیا! اب خیالات کے سہارے زندگی بسر ہونے لگتی ہے۔ دوا کی جگہ دعا سے تسکین کرتے ہیں۔ ناکامی کا ازالہ آرزوؤں سے ہوتا ہے۔ خواب و خیال کی کارفرمائی ہی کارگزاری سمجھ لی جاتی ہے دیکھنے والوں کو ایسا شخص "کھویا کھویا" نظر آتا ہے۔ اب نہ ذہانت کام آتی ہے اور نہ مردانگی دوسروں کی کامیاب زندگی سے متاثر بھی ہے اور اپنی خستہ حالی کا احساس بھی ہے۔ یہی نہیں، بلکہ دل میں امنگ بھی ہے اور ولولہ بھی۔ مگر عاشقِ شاہد مقصود' ہونا دوسری بات ہے اور سعی کے پاس' جانا دوسری! وہ لوگوں کی کامیاب اور کارآمد زندگی سے کوئی بھی سبق نہیں سیکھتا بلکہ ان کی کامیابی کا جواز ڈھونڈھ لیتا ہے۔ اس کی جودت طبع ہمیشہ الٹا ہی سبق پڑھاتی ہے۔ کارزار حیات کے مجاہد' اسے کندہ ناتراش ہی دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی اپنی نگاہ کی کجی، ہر شے کی صورت مسخ کر ڈالتی ہے دوسروں پر طنز کر کے اپنی کم مائگی کا تدارک کیا کرتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کچھ بھی نہیں سیکھ پاتا۔ اس کا غافل ذہن حقیقت کی طرف رجوع ہی نہیں ہوتا۔ کسی وقت اسے الہ دین کا چراغ مل جاتا ہے اور چاندی سونے کے محل تیار ہونے لگتے ہیں۔ کبھی لکشمی جی، اس کے گھر میں آبیٹھتی ہیں اور مٹی بھی کندن ہو جاتی ہے۔ کبھی کسی معمّے میں اوّل انعام پانے سے اس کے تمام مسائل کا حل نکل آتا ہے۔ کبھی کوئی فقیر دعا دے جاتا ہے اور اسے اپنے دن پھرنے کا یقین ہو جاتا ہے۔ لیکن خواب' خواب ہی ہے۔ اور جو بیداری میں خواب دیکھے، اس کی حالت پر تو اور ترس آتا ہے!

ایسے لوگ ذہنی ترقی کے اعتبار سے ابھی بچے ہیں۔ ان میں بچوں جیسی خیال آفرینی ہے اور یہ اپنے آپ میں مگن رہنا چاہتے ہیں۔ ان کی طبیعت کا جھکاؤ اپنی طرف ہوتا ہے اور بلا کے حساس ہوا کرتے ہیں۔ ذہن کمزور ہوتا ہے اور مزاج نازک۔ احساس کمتری میں مبتلا ہو کر اپنی شخصیت کے ارد گرد موہوم افسانے، تصنیف کیا کرتے ہیں۔ ان کی زندگی عمل سے کلیتہً عاری،

جاگتے سپنے، دیکھتے گزرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قالین کے شیر اور باتوں کے غازی تو بن جاتے ہیں لیکن مرد میدان نہیں بنتے ۔ ان کا وجود انسانی زندگی کا المیہ ہوتا ہے، کارنامہ نہیں ۔ ان لوگوں کے خیالات کے تین بڑے مرکز متعین کئے گئے ہیں۔ جنسی خواہش، ہوس ناکی اور جذبۂ انتقام۔ ان کے بیشتر افسانے ان ہی محوروں کے گرد گھوما کرتے ہیں۔ ہیرو کا اہم کردار یہ خود ہی ادا کرتے ہیں ۔ اس طرح غیر مطلق خواہشات کو آسودہ کرنے کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وقتی سکون میسر آجاتا ہے جو حقائق کی دنیا میں نہیں ملتا، عالم خیال میں حاصل کر کے خوش ہو جاتے ہیں۔ کبھی اپنی ذات کو اہم کردار کی حیثیت سے پیش کرنے کی بجائے یہ عزت افزائی کسی ایسی ہستی کو بخشی جاتی ہے جو نہایت عزیز ہو جس کی ترقی اپنی ہی ترقی ہو۔ اسی لئے والدین کی بیداری کے خوابوں میں مرکزی حیثیت اولاد کی بھی ہو جاتی ہے۔ لیکن عموماً جن خیالات میں ہم گم ہوا کرتے ہیں، ان کا محور ہماری اپنی ذاتِ والا صفات ہی ہوتی ہے ۔ عام طور پر خیالات کی دنیا، ایک حسین دنیا ہوا کرتی ہے۔ یہ فردوسِ خیال، اپنے آپ کو خوش کرنے کے لئے بسائی جاتی ہے یہاں پر تلذذِ نفس کے سب ہی سامان مہیا ہوتے ہیں۔ من کی اس دنیا میں وہ سب کچھ پا لیتے ہیں جو دھن کی دنیا میں ہاتھ نہیں لگ پاتا۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود کو مظلوم و بے کس دیکھ لیں۔ تلخئ زیست سے گھبرا کر تلخ تر خیالوں میں کھو جانے کی بات بظاہر کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت ان دونوں صورتوں میں ایک ہی جذبہ کارفرما ہے۔ یہاں پر خون ناحق کے تصدق میں سرخ روئی حاصل کرنے کا معاملہ ہے۔ اپنے آپ کو ہمدردی کا مستحق بنایا ہے۔ اپنی دانست میں قربانی دے کر سماج کی ہنسی اڑائی ہے۔ غازی نہ بنے، شہید بن گئے!

یہ ذہنی کیفیت ناسازگاری حالات سے پیدا ہوتی ہے۔ جب ماحول کی تلخیاں بڑھ جاتی ہیں اور مسلسل ناکامیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اس وقت کمزور طبیعتیں حقیقت سے فرار چاہتی ہیں۔ وہ اپنی اشک شوئی کے لئے خیالات کے جھرمٹ میں پناہ لینے لگتی ہیں۔ ان کے مونس و غم خوار ان کے اپنے خیالات بن جاتے ہیں ۔ اور ایک اچھا خاصا کام کا آدمی، شیخ چلی بن کر رہ جاتا ہے۔ صحت مند ذہن کے لیے یہ پرواز خیال ایک مشغلہ ہے، ایسا مشغلہ، جو کام کے بعد کبھی کبھی فرصت کے اوقات میں محض تفنن طبع کے لئے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اس طرح ذہنی تناؤ کم ہوتا ہے اور طبیعت محظوظ ہوتی ہے لیکن بیمار ذہن کا اصل کام

ہی سوچ بچار رہ جاتا ہے۔ وہ خیالات کے سہارے جینے لگتا ہے اور یہ کیفیت اسے ذہنی مریض بنا دیتی ہے۔
ذہنی مریض ایسے شخص کو کہتے ہیں جو کارزار حیات میں اپنا فرض پوری طرح ادا نہ کرے۔ سنکی ہو کر رہ جائے یا
وہمی اور توہم پرست یا خود فریبی میں مبتلا رہے اور اپنی زندگی کو عمل سے عاری کرلے۔ ہمارے اس مشینی دور کی
خاص دبا، یہ ذہنی بیماریاں ہیں۔ ان ذہنی بیماریوں کی دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں مشکل سے ہی بیماری کہا جا
سکتا ہے کیونکہ یہ دراصل زندگی گزارنے کا ایک نظریہ ہوتی ہیں۔ جن کی خصوصیت زندگی کی حقیقتوں سے
فرار ہے۔ یہ ذہنی بیماریاں، ماحول کی خرابی سے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ جہاں مناسب سماجی حالات نہیں ہیں،
زندگی کی دوڑ میں سب کو یکساں سہولتیں حاصل نہیں ہوتی ہیں۔ ہر قدم پر مقابلہ۔ ایسا مقابلہ جہاں
ہر ایک کو دھکا دے کر ہی دوسرا آگے بڑھ سکتا ہے، وہاں یہ بیماریاں زائد ہوں گی۔ آج جن ممالک
میں ذہنی مریضوں کی کثرت ہے، ان کے سماجی حالات پر نظر ڈالنے سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے۔
'کھوئے رہنا' حقیقت سے فرار حاصل کرنے کی ایک آسان ترکیب ہے۔ اس چکر میں پھنس کر اچھی
خاصی شخصیت بے جان ہو کر رہ جاتی ہے۔ اگرچہ خیال آفرینی یعنی فکر کرنا، انسان کی ممتاز خصوصیت
ہے لیکن اس کی بے راہ روی ہی اس کے لئے وبال جان بن جاتی ہے۔ فکر کا حقیقی حالات پر مبنی ہونا اور
اس کے اصولوں کو برتنا ہمارا اور آپ کا کام ہے۔ فکر ہی کی بدولت شاعر، ادیب اور مصور پیدا ہوتے ہیں،
سائنس داں اور فلسفی وجود میں آتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے خیالات نے ہماری دنیا کو رنگ و بو دیا ہے۔
ہماری تہذیبی ترقی میں ان سوچنے والوں کی کاوشوں کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ہم بھی ان مفکرین کی
صف میں کھڑے ہو سکتے ہیں مگر شرط صرف ایک ہے۔ فکر و عمل کی تربیت۔ فکر کو ایک مقصد کے تحت لانا
اور اس کا ناتا اپنے عمل سے جوڑنا۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم حقیقت پسند بھی نہیں۔ اس دور میں حقیقت
پسندی کا نام بہت لیا جاتا ہے، کچھ لوگوں نے ناک سے آگے نہ دیکھنے کا نام ہی حقیقت پسندی رکھ چھوڑا ہے
دراصل یہ کم نگاہی اور کور ذوقی کی بات ہے ورنہ سچا حقیقت پسند وہ ہے جو حقیقت کے امکانات کو
بھی پیش نظر رکھتا ہو۔ جو صرف 'کیمرہ' نہ ہو بلکہ روشن ضمیر بھی بنے۔ جس کے اندر یہ بالغ نظری پیدا ہو جاتی ہے،
وہ نہ صرف اپنی زندگی سدھار لیتا ہے بلکہ دوسروں کی رہنمائی بھی کرتا ہے۔

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

امید افزا صورتِ حال

پارلیمنٹ کے بجٹ اجلاس کا افتتاح کرتے ہوئے صدر جمہوریہ نے کہا ہے کہ ہندوستان اور اس کے باہر کے حالات سابقہ دشواریوں کے باوجود اس وقت امید افزا ہیں۔ ملک کے اندرونی حالات کے سلسلے میں صدر نے بتایا ہے کہ سالِ رواں کی زرعی پیداوار کے ہمیشہ سے زیادہ ہونے کی توقع ہے اور صنعتی پیداوار کا اشاریہ سنہ ۱۹۶۰ء کے ابتدائی دس مہینوں میں ۱۶۷ رہا ہے جبکہ پچھلے سال کی اس مدت میں وہ ۱۴۹ تھا۔ خاص طور پر منتخب کئے ہوئے علاقوں میں زرعی پیداوار بڑھانے پر جو توجہ دی جا رہی ہے، دریائی وادیوں کی جن ترقیاتی اسکیموں کی تکمیل ہوئی ہے، فولاد کے جو تین کارخانے مکمل ہو گئے ہیں، گجرات اور آسام میں تیل کی جو دریافت ہوئی ہے اور مشین سازی کی صنعت نیز ایٹمی توانائی کے استعمال میں جو ترقی ہوئی ہے اس سے صدر کے خطبے میں ظاہر کی جانے والی توقعات کی تصدیق ہوتی ہے۔

جہاں تک دشواریوں کا تعلق ہے ان کے سلسلے میں صدر جمہوریہ نے سال بھر کے اندر قیمتوں میں چھ فیصدی اضافے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ قومی آمدنی میں ہر سال اضافے ہوتے رہنے کے باوجود اس اضافے کی رفتار امید سے کم رہی ہے۔ قومی آمدنی کا فی کس اوسط اس وقت تین سو روپیہ سالانہ کے قریب ہے جو دوسرے منصوبے کے ابتدائی نشانے سے کچھ کم ہے لیکن جیسا کہ صدر نے بتایا ہے اس اوسط کو بڑھانے اور قیمتوں کو معقول سطح پر واپس لانے کی کوششیں کی جا رہی ہیں اور ان میں کامیابی ہو رہی ہے۔

صدر نے ان کوششوں میں سب لوگوں سے تعاون کی اپیل کی ہے اور پنچایتی راج جو اس سال کے آخر تک سب ریاستوں میں نافذ ہو جائے گا اس تعاون کے لئے ایک مستحکم بنیاد فراہم کر دے گا۔

جبلپور میں جنون

پر امن ترقی اور عوام کی باہمی ہم آہنگی کے راستے میں ایک بڑی رکاوٹ کی نشان دہی جبلپور کے فرقہ وارانہ

فسادسے ہوتی ہے۔ یہ فساد ایک فرقے کی ایک لڑکی کے ساتھ دوسرے فرقے کے دو آدمیوں کی بیہودگی اور اس لڑکی کی خودکشی پر شروع ہوا لیکن اس انفرادی جرم کا ردعمل کسی قدر ایک اجتماعی جنون کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور چونکہ عام الکشن کو اب ایک ہی سال رہ گیا ہے اس لئے جلپور کے ایسے واقعات ملک کے دوسرے حصوں میں بھی رونما ہو سکتے ہیں۔ فرقہ پرستوں کی یہ حکمت عملی سبھی غیر فرقہ وار جماعتوں کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے۔

مہاراجہ کی نظربندی

ایک دوسرا چیلنج مدھیہ پردیش کی ایک چھوٹی سی ریاست بستر کے سابق مہاراجہ نے پچھلے دنوں پیش کیا تھا وہ حکومت کے خلاف قبائلی بغاوت کی ہمت افزائی کر رہے تھے اور سابق والیان ریاست کی ایک نئی تنظیم بنانے کی باتیں کر رہے تھے جس کے ذریعے وہ ہندوستان میں 'ہندو راج' قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہ باتیں احمقانہ ہونے کے باوجود اس پسماندگی اور توہم پرستی کی وجہ سے جس میں بستر کے سابق حکمرانوں نے وہاں کے عوام کو ڈال رکھا تھا، اور اس رقم کی وجہ سے، جو حکومت ہند معاہدے کے تحت مہاراجہ کو دیتی رہتی تھی، کسی قدر خطرناک ہو گئی تھیں۔ اس لئے مہاراجہ کو سمجھا بجھا کر راہ راست پر لانے کی کوشش کی گئی۔ جب یہ کوشش کامیاب نہیں ہوئی تو مدھیہ پردیش کی حکومت نے مہاراجہ کو جیل میں نظربند کر دیا اور صدر جمہوریہ نے ان کی جگہ ان کے بھائی کو 'سابق حکمراں' تسلیم کر لیا۔

مہاراجہ نے اپنے منصوبے کے لئے سوتنترپارٹی کے بعض لیڈروں کی تائید کا ذکر کیا تھا اور اگرچہ ان میں سے ایک ـــــ ایم۔ آر۔ مسانی ـــــ نے اس بیان کی تردید کر دی تھی۔ مگر مہاراجہ کی نظربندی پر اس پارٹی کے ایک دوسرے لیڈر این جی رنگا نے دوسرے سابق والیان ریاست پر مہاراجہ بستر کی نظربندی کے ردعمل کا ذکر کیا ہے لیکن اگر ان کی یہ واقفیت ٹھوس معلومات پر مبنی ہے تو اس سے حکومت مدھیہ پردیش اور حکومت ہند کے اقدامات اور زیادہ حق بجانب ہو جاتے ہیں۔

چین کی ہٹ

ہندوستان اور چین کے سرحدی جھگڑے کا ذکر کرتے ہوئے صدر جمہوریہ نے اپنے پارلیمنٹ والے خطبے میں بتایا ہے کہ اگرچہ چین نے شمال مشرق میں لانگ جو کی چوکی خالی کر دی ہے اور ہندوستان کے علاقے میں کوئی مزید مداخلت نہیں کی ہے لیکن اس کی ہٹ ابھی ختم نہیں ہے۔ ہندوستان اس بات کا متمنی ہے کہ چین

ڑے کے پرامن تصفیہ کے لئے راضی ہوجائے مگر وہ اپنے دفاعی انتظامات کی طرف سے غافل نہیں ہے
ن انتظامات کی ضرورت ابھی غالباً بہت دنوں تک باقی رہے گی اس لئے کہ ہندوستان اور چین کے
سران کی گفتگو کا جو حال پارلیمنٹ کے سامنے وزیراعظم نے پیش کیا ہے اس سے دونوں ملکوں کے نقطۂ نظر میں
بہت بڑے فرق کا پتہ چلتا ہے۔ اس رپورٹ کے مطابق چین کے سنہ ۱۹۵۶ء والے نقشوں میں ہندوستان کا
علاقہ شامل تھا اب وہ اس سے بھی دو ہزار مربع میل زائد علاقے کا مطالبہ ہندوستان سے کر رہا ہے۔ اس
کے افسروں نے گفتگو کے دوران اپنے دعوے کے ثبوت میں ۲۴۵ دستاویزات پیش کیں، لیکن ان میں
کوئی نقشہ دس سال سے زیادہ پرانا نہیں تھا۔ جبکہ ہندوستان کی طرف سے ۶۳۰ شہادتیں پیش کی گئیں
جن میں دوسرے ملکوں میں شائع ہونے والے نقشوں کے علاوہ خود چین کا بھی ایک نقشہ شامل تھا جو
بیسویں صدی میں شائع ہوا تھا۔ رپورٹ میں چین کی طرف سے اس بات کا بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اس نے برما اور نیپال سے سرحدی سمجھوتے
کرلئے ہیں اور اس کے جواب میں ہندوستان کی طرف سے کہا گیا ہے کہ اول تو ان دونوں میں سے کسی ملک سے چین اتنا بڑا علاقہ
نہیں طلب کر رہا تھا جتنا وہ ہندوستان سے طلب کر رہا ہے اور دوسرے برما اور نیپال کے ساتھ سرحدی سمجھوتوں میں چین
نے پانی کے بہاؤ کو سرحدی خط مان لیا ہے جبکہ وہ ہندوستان کے معاملے میں اس اصول کو ماننے سے انکار کر رہا ہے۔

سرحد اور سیاست

سرحدی جھگڑے کے ایک سیاسی پہلو کی نشان دہی بھی افسروں کی گفتگو کی رپورٹ سے ہوتی ہے
اس لئے کہ چین کشمیر کی سرحد پر ہندوستان سے گفتگو کے لئے تیار نہیں ہوا اور یہی رویہ اس نے بھوٹان اور
سکم کے سلسلے میں بھی اختیار کیا۔ اس نے کشمیر کی سرحد پر پاکستان سے گفتگو کرنے پر آمادگی ظاہر کی ہے اور بھوٹان
کے مہاراجہ نے جو فروری میں ہندوستان آئے تھے۔ یہ انکشاف کیا ہے کہ ان کی حکومت سے سرحدی گفتگو کے
لئے ایک غیر رسمی پیش کش چین کی طرف سے کی گئی ہے۔ یہ پیش کش اس وجہ سے شرارت آمیز بن جاتی ہے کہ بھوٹان
آزاد اور خود مختار ہونے کے باوجود اپنے امور خارجہ کی نگرانی ہندوستان کے سپرد کر چکا ہے۔ بظاہر چین ہندوستان
اور بھوٹان کے قریبی تعلقات میں رخنہ ڈالنا چاہتا تھا۔ لیکن اسے اس معاملے میں کامیابی نہیں ہوئی اور
بھوٹان کے مہاراجہ نے نئی دہلی میں وزیراعظم نہرو سے گفتگو کے بعد ایک بیان میں بتایا ہے کہ انھوں نے حکومت
ہند سے درخواست کی ہے کہ وہ بھوٹان کی شمالی سرحد کے بارے میں چین سے گفتگو کرے۔

باہر کے معاملات میں جہاں ایک طرف امریکا اور روس کی راکٹی کامیابیوں سے انسان کے لئے امید و آرزوؤں کا ایک نیا باب کھل گیا ہے وہاں دوسری طرف کانگو کے وزیر اعظم لوممبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل سے ایک تشویشناک صورت حال پیدا ہو گئی ہے۔ ہندوستان کی طرف سے وزیر اعظم نے تشویش کا اظہار کیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس ملک کے لئے یہ بات خاصی امید افزا ہے کہ کانگو اور لاؤس کے متعلق اس کی تجویزوں کی سابقہ مخالفت اب کم ہوتی جا رہی ہے۔

خلا پر فتح

امریکا نے ایک بن مانس (چمپینزی) کو ۱۵۵ میل کی بلندی سے زندہ سلامت واپس لا کر خلا پر انسان کی فتح کی طرف ایک قدم بڑھایا ہے اور اس تجربے کی بنا پر وہاں کہا جا رہا ہے کہ غالباً آئندہ اپریل تک انسان کو بھی خلا میں بھیج کر واپس بلایا جا سکے گا۔ لیکن لندن کی ایک بڑی رصد گاہ کے ڈائرکٹر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ روس مارچ ہی میں یہ منزل سر کرے گا۔ اور اس کے علاوہ اپنے آلات چاند پر پہنچا دے گا۔ ایک روسی سائنس دان نے مدت متعین کئے بغیر کہا ہے کہ عنقریب روس پہلا انسان خلا میں بھیجے گا۔ یہ امیدیں بظاہر اس ۶½ ٹن وزنی راکٹ کی پرواز پر مبنی ہیں جو شروع فروری میں روس نے زمین کے گرد چھوڑا ہے۔ یہ ابھی تک چھوڑے جانے والے سب سے زیادہ وزنی راکٹ سے بھی ۴۰۰۰ پونڈ زیادہ وزنی ہے۔ اور اس کے متعلق مغربی ملکوں میں یہ قیاس کیا گیا تھا کہ اس میں انسان کو بٹھا کر چھوڑا گیا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ انہوں نے روسی راکٹ سے آنے والی ایسی ریڈیائی آوازیں سنی ہیں جو انسان کی سانس اور نبض کی حرکت سے قریبی مشابہت رکھتی ہیں۔ لیکن روس نے اس قیاس آرائی کو قبل از وقت بتایا ہے۔

اس کے خلائی پروگرام کا ایک اور کارنامہ زہرہ نامی سیارہ پر راکٹی وار ہے۔ یہ راکٹ کرہ ارضی سے دار میں ۱۲ فروری کو چھوڑا گیا ہے اور اس کے وسط مئی تک ڈھائی لاکھ میل کی مسافت طے کر کے زہرہ کے قریب پہنچ جانے کی امید کی جاتی ہے۔ اسے بین سیارہ جاتی اسٹیشن کہا گیا ہے۔ اور نہ صرف یہ کہ زمین سے اس کا رابطہ قائم ہے بلکہ یہ زمین سے بھیجے جانے والے ریڈیائی سگنلوں کی تعمیل بھی کرتا ہے۔ اس سیارے کے چھوڑنے کا مقصد روس نے نظام شمسی کی تحقیقات اور خلا کی کھوج بتایا ہے لیکن برطانیہ کے متعدد سائنسی نامہ نگاروں نے اور امریکا کے کئی ایک سائنسدانوں نے روس کے اس تجربے کے فوجی پہلو کا ذکر کیا ہے اور یہ خیال ظاہر

کردہ اب اپنا مسلح سیارہ دنیا کے کسی بھی حصے پر بھیج کر وہاں بم گرا سکتا ہے۔

امریکا کی پالیسی

امریکا جو دور مار راکٹ بنانے میں روس سے پیچھے ہے یہ کمی راکٹ مار آبدوزوں کے ذریعے پوری کرنا چاہتا ہے۔ اور صدر کینیڈی نے اپنی پارلیمنٹ (کانگرس) کو پہلی بار خطاب کرتے ہوئے ایسی آبدوزوں کی تیاری تیز تر کرنے کے متعلق واضح اشارہ کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے اسلحہ اور بین اقوامی کشاکش میں تخفیف کی تدابیر تلاش کرنے میں روس اور دوسرے ملکوں کا تعاون حاصل کرنے پر بھی آمادگی ظاہر کی ہے۔ ایسے تعاون کے لئے فضا کو سازگار بنانے والی دو خاص باتیں پچھلے دنوں ہوئی ہیں ایک یہ کہ روس نے امریکا کے آربی ۴۷ نامی جس ہوائی جہاز کو جاسوسی کے الزام میں اپنے یہاں اتار لیا تھا اس کے دو ہوابازوں کو اس نے رہا کر دیا ہے اور دوسری یہ کہ امریکا کے نئے صدر نے اعلان کر دیا ہے کہ جاسوسی والی پروازوں کا سلسلہ (جو ان کے پیشرو کے زمانے میں صرف 'ملتوی' کیا گیا تھا) اب بند کر دیا گیا ہے۔

اگرچہ سابق صدر آیزن ہور کی طرح موجودہ صدر کینیڈی بھی کمیونزم کو آزادی کی نفی اور کمیونسٹ ملکوں کو غیر آزاد ملک قرار دیتے ہیں تاہم صدر کینیڈی کی پالیسی میں پہلے جیسا کڑا پن نہیں دکھائی دیتا۔ کانگو اور لاؤس کے معاملات پر ان کے اشاروں سے بھی امریکا کی پالیسی میں تبدیلی کی نشاندہی ہوتی ہے۔

کانگو میں قتل

یہ ایک بڑی ستم ظریفی ہے کہ کانگو میں وزیر اعظم لومبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل کو امریکا کی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ کہا گیا ہے۔ اس سلسلے میں بتایا گیا ہے کہ لومبا کے کانگوئی مخالفین یہ سمجھنے لگے تھے کہ امریکا اپنی سابقہ پالیسی بدل کر اب کانگو میں لومبا کو پھر برسر اقتدار لانا چاہتا ہے اور اسی لئے انھوں نے لومبا کو قتل کر دیا۔

یہ قتل کٹنگا کے صوبے میں ہوا ہے جو پہلے کانگو کا ایک صوبہ تھا لیکن پھر شومبے کی قیادت میں اس سے الگ ہو کر ایک آزاد ریاست بن گیا۔ جنوری میں لومبا کو صوبہ لیوپولڈ ول کی جیل سے، جہاں موبوٹو کے فوجی پہرہ داروں نے ان کی کوٹھری کا تالا کھول دیا تھا اور چند گھنٹے کے لئے وہ آزاد ہو گئے تھے، کٹنگا کی جیل

بھیج دیا گیا تھا۔ اس منتقلی کی ایک وجہ اپنے آدمیوں پر موبوٹو کی بے اختیاری تھی اور دوسری شومبے کو
راضی کرنے کی خواہش۔ شومبے لومبا کو اپنا شدید ترین مخالف سمجھتے تھے اور بظاہر موبوٹو اور کاسادوبو نے
یہ سوچا کہ اگر لومبا کو شومبے کے حوالے کر دیا گیا تو وہ کانگوئی لیڈروں کی مجوزہ گول میز کانفرنس میں شرکت
پر راضی ہو جائیں گے۔

اس کارروائی پر افریقی ملکوں نے احتجاج کیا اور متحدہ اقوام سے لومبا کو رہا کرانے پر اصرار کیا جو بے نتیجہ
رہا۔ اس معاملے میں متحدہ اقوام کی بے بسی یا تساہلی سے کاسادوبو، موبوٹو اور شومبے کی ہمت افزائی ہوئی
اور آخر لومبا کو ان کے دو ساتھیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا۔

اس سے پہلے یہ خبر مشہور کی گئی تھی کہ لومبا اور ان کے دونوں ساتھی جیل سے بھاگ نکلے ہیں
اور چند روز بعد کٹنگا کے وزیر داخلہ نے اعلان کیا کہ ان لوگوں کو ایک گاؤں کے آدمیوں نے قتل
کر دیا ہے۔ انھوں نے اس حرکت پر نہ تو کسی ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور نہ وہ مقامات بتائے جہاں
لومبا اور ان کے ساتھیوں کو قتل اور دفن کیا گیا ہے۔ اس لئے اس بیان کو شبہ کی نظر سے دیکھا جا رہا ہے
اور کہا جا رہا ہے کہ لومبا کو شومبے کے ایما پر جیل ہی کے اندر ہلاک کر دیا گیا۔ اس سلسلے میں شومبے اور
کاسادوبو کے لئے مغربی طاقتوں کی امداد اور متحدہ اقوام کی تساہلی پر بھی نکتہ چینی کی جا رہی ہے اور
تشدد آمیز جوابی کارروائی کا اندیشہ ظاہر کیا جا رہا ہے۔

کانگو میں امریکا پہلے کاسادوبو کی حمایت کر رہا تھا اسی کی کوشش سے کاسادوبو کو انجمن متحدہ
اقوام میں کانگو کے نمائندے نامزد کرنے کا اختیار دے دیا گیا تھا۔ لیکن متحدہ اقوام میں امریکی اور روسی
نمائندوں کی گفتگو کے بعد فروری کے دوسرے ہفتہ میں یہ خبر آئی تھی کہ امریکا نے کانگو کے سلسلے میں
چار باتیں مان لی ہیں:۔ ایک یہ کہ تمام مسلح افواج کو غیر مسلح کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ کانگو کی
پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کیا جائے، تیسرے یہ کہ لومبا اور دوسرے سیاسی لیڈروں کو رہا کر دیا جائے
اور چوتھے یہ کہ کانگو سے بلجیم کے آدمیوں کو ہٹا دیا جائے۔ یہ باتیں ہندوستان کے نقطۂ نظر کے بہت
قریب تھیں اور اگرچہ سلامتی کونسل نے ابھی ان کو منظور نہیں کیا ہے تاہم شروع فروری میں یہ امید
پیدا ہو چلی تھی کہ مذکورہ بالا تجویزوں کی بنا پر امریکا اور روس کے درمیان کانگو کے مسئلے پر کوئی سمجھوتہ

ہو جائے گا۔

لومبا کے قتل سے یہ سلجھتی ہوئی گتھی پھر الجھ گئی ہے۔ اور اب وہاں امن کی بحالی کی صورت صرف یہ رہ گئی ہے کہ متحدہ اقوام کلی عدم مداخلت کے جامد تصور کو جس سے اندرونی انتشار اور سامراجی ریشہ دوانیوں کی ہمت افزائی ہوئی ہو ترک کرکے امن دستوری حکومت اور شہری آزادی کو بحال کرنے کے لئے تیز اور واضح اقدام کرے۔ مگر کیا یہ ادارہ واقعی ایسا کر سکے گا؟ اب تک اس نے جس تساہلی سے کام لیا ہے اس نے اسے دنیا بھر میں بدنام کر دیا ہے۔ لومبا کے قتل کا عالمی رائے عامہ پر بہت ہی سخت ردعمل ہوا ہے۔ اور روس کے اس اعلان سے کہ وہ ڈاگ ہیمرشولڈ کو سکریٹری جنرل تسلیم نہیں کرے گا انجمن متحدہ اقوام اپنی زندگی کے سب سے بڑے بحران سے دوچار ہو گئی ہے۔

لاؤس میں مصالحت کے اشارے

کانگو کی طرح لاؤس میں بھی امریکا کا رویہ بدلتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس نے پہلے شہزادہ سوانا فوما کی حکومت کی امداد سے اس بنا پر ہاتھ اٹھا لیا تھا کہ وہ کمیونسٹ تنظیم (پاتھٹ لاؤ) کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ ایسے سمجھوتے سے امریکا کی اس پالیسی کی کاٹ ہوتی تھی کہ لاؤس کو کمیونسٹ دشمن فوجی تنظیم سیٹو میں کھینچ لیا جائے۔ اس لئے مغربی طاقتوں نے جنرل فومی نوساوان کی بغاوت اور شہزادہ بون ادم کی حکومت کی امداد اور پشت پناہی کی۔ مگر ابھی تک سوانا فوما کے حامیوں کو زیر نہیں کیا جا سکا ہے۔ یہ بات مغرب دوست پڑوسی ملکوں یعنی جنوبی ویٹنام اور تھائی لینڈ میں بھی تسلیم کی جا رہی ہے اور امریکا کی نئی حکومت بھی اس بات کی ضرورت محسوس کر رہی ہے کہ لاؤس کی حکومت میں سوانا فوما کو شامل کیا جائے۔ خود بون ادم کابینہ میں پاتھٹ لاؤ کے ساتھ مل کر ایک مخلوط حکومت بنانے کے امکانات پر غور کیا جا رہا ہے۔

یہ ایک امید افزا بات ہے لیکن لاؤس میں بین اقوامی نگراں کمیشن کی بحالی میں تاخیر تشویشناک ہے۔ اگرچہ امریکا اب کمیشن کی بحالی کی زیادہ مخالفت نہیں کر رہا ہے لیکن لاؤس میں اس وقت دو حکومتیں قائم ہیں۔ اور کچھ بیرونی طاقتیں ایک کو تسلیم کرتی ہیں کچھ دوسری کو۔ اس طرح یہ بات طے نہیں ہو پائی ہے کہ کمیشن کس حکومت سے بات چیت کرے۔ وہ کسی ایک اکیلی حکومت کو تسلیم کئے بغیر بھی اپنا کام کر سکتا ہے

اور اس کام کے شروع ہونے میں جتنی دیر لگے گی اتنا ہی حالات میں ابتری کا خطرہ بڑھ جائے گا۔

الجیریا پر گفت و شنید کا امکان

لاؤس کی طرح الجیریا میں بھی بعض امید افزا آثار پیدا ہو چلے ہیں وہاں کی تحریک آزادی کے لیڈروں نے گفت و شنید کے لئے فرانسیسی حکومت کی پیش کش کا خیر مقدم کیا ہے۔ اور صدر ڈی گال نے یونیشیا کے صدر کو جس گفتگو کے لئے بلایا ہے اس کا اصل موضوع الجیریا کا مسئلہ ہی ہوگا۔ بعض خبروں میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ فرانسیسی اور الجیریائی نمائندوں میں براہ راست بات چیت کا سلسلہ غیر رسمی طور پر شروع ہو چکا ہے۔

اس اثنا میں فرانس کا کسی قدر مصالحت آمیز اشارہ اس کا یہ اعلان ہے کہ اب وہ الجیریائی صحرائے اعظم میں مزید ایٹمی تجربے نہیں کرے گا۔ اس علاقے میں اب تک تین ایٹمی تجربے کئے گئے ہیں اور اس پر نہ صرف الجیریائی مجاہدین بلکہ افریقہ کے دوسرے ملکوں نے بھی سخت احتجاج کیا تھا اور یہ مسئلہ کچھ اس طرح کا ہے کہ اس سے فرانس کی وہ سابق افریقی نوآبادیاں بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں جو آزاد ہونے کے بعد فرانسیسی برادری میں شامل ہو گئی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایٹمی تجربوں کی موقوفی کا اعلان ان ہی ملکوں کی خوشنودی کے پیش نظر کیا گیا ہو۔

عرب ملکوں کے تعلقات

الجیریا کی آزادی کے لئے عرب لیگ کی طرف سے بھی فرانس پر دباؤ ڈالا جا رہا ہے۔ شروع فروری میں عرب وزرائے خارجہ نے اپنی بغداد کی کانفرنس میں اس مسئلے پر غور کیا اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عرب ملک الجیریا کے مسئلے کو متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کے اجلاس میں جو مارچ میں دوبارہ شروع ہو رہا ہے، اٹھائیں گے۔

عرب لیگ کی بغداد کانفرنس کی ایک نمایاں خصوصیت اس میں تیونیشیا کی شرکت تھی۔ یہ ملک دو سال سے لیگ کے اجلاسوں کا اس بنا پر بائیکاٹ کر رہا تھا کہ متحدہ عرب جمہوریہ سے اس کے تعلقات کشیدہ تھے اور عراق کے قاسم اور صدر ناصر کے تعلقات بھی کچھ اچھے نہیں تھے۔ بغداد میں بچھڑوں کے اس ملاپ کے لئے وزیر اعظم قاسم کی کوششوں کی تعریف کی ہے مگر عجب نہیں جو انہیں اس واقعے پر تشویش ہو کہ جب متحدہ عرب جمہوریہ کے وزیر خارجہ کانفرنس میں شرکت کے لئے ہوائی اڈے پر پہنچے تو دس ہزار عراقی ان کے خیر مقدم کے لئے موجود تھے اور ناصر کی قیادت میں عرب اتحاد کے نعرے لگا رہے تھے۔ ابھی یہ کہنا مشکل ہے کہ اس مظاہرے سے عرب اتحاد کو تقویت پہنچے گی یا ان کے لیڈروں کے باہمی شکوک و شبہات کو۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

حالی کا سیاسی شعور از معین احسن جذبی

طبع اول، ستمبر ۱۹۵۹ء۔ سائز ۲۲×۱۸ حجم ۲۰۸ صفحات مجلد مع گرد پوش
کتابت، طباعت، کاغذ عمدہ۔ قیمت ساڑھے چار روپے۔ ملنے کا پتہ۔ انجمن ترقی اردو علی گڑھ

شروع میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور خلیق نظامی صاحب نے کتاب کا تعارف کرایا ہے اور خود مصنف نے بھی کتاب کے مقصد اور موضوع کی وضاحت کی ہے۔ موصوف نے اپنے اس مقالہ میں، جو پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے لکھا گیا تھا، اس عام خیال کی تردید کی ہے کہ حالی کے خیالات سرسید کے خیالات کی صدائے بازگشت تھے اور تحقیق و جستجو اور دونوں کے خیالات و افکار کا مقابلہ اور موازنہ کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "حالی اگرچہ سرسید ہی کے توسط سے اپنے دور کے بیشتر مسائل سے روشناس ہوئے، لیکن ان مسائل کو وہ عام طور سے سرسید کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے۔ مثال کے طور پر مذہب کے بارے میں ان کے خیالات سرسید سے مختلف ہیں، تعلیمی تصورات کی نوعیت جداگانہ ہے، معاشی لائحہ عمل بھی وہ نہیں جو سرسید نے پیش کیا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سیاسی افکار و مقاصد میں نمایاں فرق ہے"۔ اس میں شک نہیں کہ مصنف نے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے بڑی محنت اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اور بڑی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب رہے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر مسائل میں انھیں یہ اعتراف کرنا پڑا ہے کہ سرسید اور حالی کا نقطۂ نظر ایک ہی ہے اور اگر کچھ فرق ہے تو بہت کم۔ مثلاً "حالی اور سماجی اصلاحات" کے بارے میں لکھتے ہیں: "قومی ترقی کا احساس حالی کے یہاں سیاسی اور معاشی تغیرات کی بنا پر پیدا ہوا اور سرسید کی طرح انھیں بھی قدیم تہذیب و تمدن، علوم و فنون اور آئین و رسوم کی بنیادوں میں خلل نظر آ رہا تھا"

اسی سلسلے میں آگے چل کر پھر لکھتے ہیں: "حالی کے یہاں اخلاق و معاشرت کا نظریہ بڑی حد تک سرسید سے مستعار ہے۔ وہ مغربی تہذیب کی برتری کے اتنے ہی معترف ہیں جتنا کہ سرسید" اسی باب میں اخلاق و معاشرت کے ذیلی عنوان کے ماتحت لکھتے ہیں: "یہاں سرسید کا اثر ان پر صاف طور سے نمایاں نظر آتا ہے کیونکہ وہ اسی تہذیب کے قائل معلوم ہوتے ہیں، جو عقلیت کی علمبردار اور انسانیت اور وسیع النظری کی حامل ہو.... لیکن یہ بھی ملحوظ رہے کہ وہ سرسید کی طرح مغربی معاشرت اختیار کرنے کی ترغیب نہیں دیتے، البتہ انھیں سرسید سے اس امر میں اتفاق ہے کہ معاشرت اور مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں اور مغربی معاشرت اختیار کرنے یا عیسائیوں کے ساتھ کھانے پینے سے ایمان نہیں جاتا" مذہبی اصلاح کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "حالی اس کی ضرورت اور اہمیت کو سرسید ہی کی طرح محسوس کرتے ہیں.... ان (حالی) کے نزدیک دُنیا کی بہبودی یا دین کی کامیابی مقتضائے وقت کی موافقت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی تھی؛ یہ دراصل سرسید کا نظریہ تھا، حالی اس کے قائل ہی نہیں علمبردار بھی ہیں"

تعلیم کے بارے میں جذبی صاحب کا خیال ہے کہ حالی نے مصلحت اندیشی کے ماتحت سرسید کی تائید حمایت کی، ورنہ "ان کا اپنا نظریہ سرسید کے نظریہ سے قطعی مختلف تھا" جذبی صاحب کے نزدیک اس کی وجہ حالی کی وفاداری، مجبوری اور مصلحت کے علاوہ یہ بھی تھی کہ "وہ سرسید کی تعلیمی تحریک میں جو بڑی مشکل سے صورت پذیر ہوئی تھی، کسی قسم کا رخنہ ڈالنا پسند نہ کرتے تھے، دوسرے وہ یہ بھی نہیں بھولتے کہ مسلمانوں میں مغربی تعلیم رائج کر کے سرسید نے قوم پر وہ احسان کیا ہے جس کی شکرگزاری کے لئے الفاظ مساعدت نہیں کرتے"

غرض ڈاکٹر سید عابد صاحب کے الفاظ میں "ان عوامل کو جنھوں نے حالی کے سیاسی افکار کی نشوونما پر اثر ڈالا، جذبی صاحب نے مناسب ترتیب و تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس ضمن میں اٹھارہویں صدی کے شروع سے لے کر پہلی جنگ عظیم تک دو سو سال کی ہندوستانی سیاست کا جائزہ لیا ہے" اگرچہ مصنف سے اختلاف کی بڑی گنجائش ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے یہ کتاب لکھ کر حالی کے متعلق ایک نیا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔

رنگ محل از حمیدہ سلطان

طبع اوّل، ۱۹۶۰ء۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۴۰۸ صفحات، مجلّد مع رنگین گرد پوش۔ کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ ۔ قیمت چھ روپے ملنے کا پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) شاخ دلّی۔ علی منزل، کوچہ پنڈت۔ دہلی۔

حمیدہ سلطان صاحبہ کا یہ دوسرا ناول ہے، اس سے قبل انھوں نے "ثروت آرا" کے نام سے ایک ناول لکھا تھا جس نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ یہ بھی ایک معاشرتی ناول ہے اور ایک مسلم معزز گھرانے سے تعلق رکھتا ہے۔ جمیل عظیم آبادی صاحب کا پیش لفظ بھی ہے، جس میں اختصار کے ساتھ اردو ناول نگاری کے ارتقا اور عہد بہ عہد کی خصوصیات پر بحث کی ہے۔ موصوف نے اس ناول کے بارے میں لکھا ہے:۔

حمیدہ سلطان نے "رنگ محل" کو دیدہ دانستہ پھیلایا نہیں اور نہ اسے ایک ماہر فنکار کی طرح ایک جگہ سمیٹنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ جس طرح نذیر احمد نے اپنے ناولوں کے ذریعہ وعظ کہنے کا فیصلہ کر لیا تھا، اسی طرح حمیدہ سلطان نے ناول نویسی کے تمام تقاضوں کی طرف سے آنکھیں بند کرکے صرف اس زندگی کی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو ان کی یادوں میں محفوظ ہے ..... انھیں یہ قصے بےحد عزیز ہیں۔ اگر وہ چاہتیں تو ناول کو سمیٹ کر فن کا مظاہرہ کر سکتی تھیں، لیکن انھیں یہ پسند نہیں۔

جہاں تک زبان کا تعلق ہے، اس کے متعلق ایک لفظ کہنے کی ضرورت نہیں۔ حمیدہ سلطان نے وہی زبان لکھی ہے، جو بچپن میں انھوں نے سیکھی تھی اور اب تک بولتی ہیں۔ یہ زبان دلّی کی زبان ہے۔ (ع۔ل۔ا)

کچھ پرانے خط (جلد اوّل) ہندوستان اور بعض دوسرے ملکوں کے ممتاز لوگوں کے خط پنڈت جواہر لال نہرو کے نام۔

سائز ۲۲×۱۸ حجم ۴۰۰ صفحات۔ قیمت آٹھ روپے
پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ نئی دہلی

کوائف جامعہ

قارئین رسالہ جامعہ کی خواہش ہے کہ اس میں جامعہ کے متعلق مضامین یا خبریں بھی شائع ہونی چاہئیں،
تاکہ وہ جامعہ کے کاموں اور ان کی تفصیلات سے باخبر رہیں۔ ان کی اس خواہش پر ہم اس ماہ سے کوائف جامعہ
کا سلسلہ شروع کرتے ہیں۔

ٹیگور پر ایک مقالہ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے، کالج کے حلقۂ مطالعہ میں، رابندرناتھ ٹیگور کے حالات زندگی پر ایک پرمغز مقالہ پڑھا۔ اس سال مئی میں ٹیگور کی صد سالہ برسی منائی جانے والی ہے۔ اس سلسلے میں ساہتیہ اکیڈمی ٹیگور کی لکھی ہوئی اور ان کے بارے میں جہاں اور بہت سی چیزیں شائع کر رہی ہے، وہاں اردو کے ادیبوں کی طرف سے ٹیگور پر ایک کتاب بھی تیار کی جا رہی ہے۔ اس مجوزہ کتاب کے مختلف ابواب اردو کے مشہور ادیب لکھ رہے ہیں۔ اس کا پہلا باب، جو حالات زندگی سے متعلق ہے، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے سپرد کیا گیا ہے۔ موصوف نے اسی مضمون کو اس جلسے میں پڑھ کر سنایا۔

کسی کے حالات زندگی اس طرح بھی لکھے جا سکتے ہیں کہ وہ محض واقعات کی کھتونی ہو کر رہ جائیں اور اگر لکھنے والے کو اپنے فن پر قدرت ہے، تو انھیں سیدھے سادے واقعات کو اتنا دلچسپ اور پرمعنی بنا سکتا ہے کہ پڑھنے والا جھوم جھوم جائے۔ ڈاکٹر عابد صاحب جو کچھ بھی لکھتے ہیں، اس میں بڑی گہرائی ہوتی ہے اور عبارت بہت ٹھوس اور طرز ادا دلکش ہوتا ہے۔ اس مضمون میں یہ تمام خوبیاں موجود ہیں۔ موصوف نے ٹیگور کے بچپن، جوانی اور بڑھاپے کے سپاٹ واقعات اور حالات کو جس شگفتہ اور علمی انداز میں بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ آخر میں پوری بحث کا جو خلاصہ بیان کیا ہے، وہ اس مضمون کی جان ہے۔ اس کے چند مختصر اقتباسات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں :۔

ٹیگور کی زندگی پر ایک سرسری نظر ڈالنے والے کو بھی ان کی شخصیت میں تین چیزیں بہت نمایاں دکھائی دیتی ہیں، اس کا اپنا الگ اور مخصوص رنگ، اس کی وسعت اور ہمہ گیری اور اس کی وحدت اور ہم آہنگی۔ ٹیگور بنیادی طور پر شاعر اور فن کار تھے اور جمالیاتی وضع نفس کی خصوصیات احساس کی نزاکت، مشاہدے کی تیزی، تخیل کی جولانی ان میں بدرجہ اتم موجود

تھیں ٹیگور کا احساس عام شاعروں سے مختلف تھا، یعنی وہ محض انفعالی تاثر نہیں بلکہ ایک طرح کی شعوری اور فعالی
شرکت تھی اپنے ماحول کے سرد و گرم اور رنج و راحت میں اسی طرح ان کا مشاہدہ محض فنکار کا ترکیبی مشاہدہ اور ان کی
تخئیل محض شاعر کی ترکیبی تخئیل نہ تھی، بلکہ دونوں میں ایک مفکر اور محقق کے تحلیلی جائزے کی شان بھی پائی جاتی تھی
غرض وہ اپنے زمانے کے شاعروں میں ایک منفرد حیثیت رکھتے تھے جہاں تک ہمہ گیری کا تعلق ہے شاید جرمنی کے
مایۂ ناز سخنور گوئٹے کے بعد سے آج تک دنیا میں ان کے مقابلے کا کوئی شاعر نہ نکلے گا . . . .

ذہن اور ذوق کی وسعت اور رنگا رنگی میں ایک بڑا خطرہ یہ ہوا کرتا ہے کہ کہیں انسان اپنی ذات کی وحدت
و صفات کی کثرت میں منتشر نہ کر دے، مگر ٹیگور کے ہاں طرح طرح کے رجحانات اور صلاحیتیں ایک مرکز کے گرد اس طرح
جمع اور مربوط تھیں کہ ان کی شخصیت کی وحدت اور ہم آہنگی کو نقصان پہنچنے کے بجائے تقویت پہنچتی تھی جیسا کہ ہم پہلے
کہہ چکے ہیں ٹیگور کی وضع نفسی دراصل جمالیاتی تھی یعنی وہ بنیادی طور پر شاعر اور فنکار تھے اور اپنی سیاسی، علمی، عملی اور
صلاحی سرگرمیوں میں بھی فنکار اور شاعر ہی رہے۔ وہ اپنے سینے میں شاعر کا حساس دل رکھتے تھے جو اپنے ملک کی جہالت
وہم پرستی، غلامی اور افلاس پر، مذہبی اور علاقائی تعصبات پر، طبقے، صنف اور ذات پات کی عدم مساوات پر اور عام
طور پر دنیا میں نسل، رنگ اور وطن کی تفریق پر کڑھتا تھا اور اسی کے ساتھ وہ فن کارانہ وجدان بھی رکھتے تھے، جو ان
خرابیوں کو دور کرنے کی تدبیریں سمجھاتا تھا . . . . . . ٹیگور کے یہ تینوں بنیادی پہلو یعنی انفرادیت، ہمہ گیری اور ہم آہنگی یورپ
کی نشاۃ ثانیہ کے بعد مسلک انسانیت کے جو ہیومانزم کہلاتا تھا، بنیادی عناصر سمجھے جاتے تھے۔ ٹیگور کی شخصیت کا
نچوڑ دو لفظوں میں بیان کرنا ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک مکمل نمونہ تھی اس جدید مسلک انسانیت کا جو ابھی صرف
چند اہل نظر کے تصور میں وجود رکھتا تھا۔ وہ اپنے زمانے سے بہت پہلے پیدا ہو گئے تھے اور غالب کے الفاظ میں بجا طور پر
یہ کہہ سکتے تھے ؎ میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں

وزیر پاکستان کی جامعہ میں تشریف آوری

جناب حبیب الرحمن صاحب وزیر تعلیم پاکستان ۱۲ فروری کو جامعہ تشریف لائے شیخ الجامعہ صاحب اور
اساتذہ جامعہ سے جامعہ کے تعلیمی کاموں اور اس کے تجربوں کے بارے میں گفتگو فرمائی اور آخر میں مختلف شعبوں کو ملاحظہ
فرمایا۔ موصوف جامعہ کے تعلیمی کاموں سے کس قدر متاثر ہوئے، اس کا اندازہ ان کے حالیہ خط سے کیا جا سکتا، جو شیخ الجامعہ
پروفیسر محمد مجیب صاحب کو موصوف نے لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: "جامعہ کو دیکھ کر حقیقتاً مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ دراصل آپ

جیسے چند اور مخلص کارکن ہماری سوسائٹی کو مل جائیں، تو ہم بہت تیزی سے آگے بڑھ سکتے ہیں۔ حقیقت میں ہمیں آپ جیسے اشخاص کی ضرورت ہے، جو تعلیم کے لئے اپنے کو وقف کردیں۔ اللہ آپ کی عمر کو دراز کرے تاکہ اپنے وطن کے معزز مقصد کو پورا کریں...... میں اپنے یہاں کے تعلیمی کام کرنے والوں کو یقیناً جامعہ بھیجوں گا تاکہ وہ کام کے لئے انسپریشن حاصل کریں۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کا اسلام پر لکچر

آزادی کے بعد سے ہندوستان میں سیاحوں کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے، اس لئے حکومت ہند نے مستقل طور پر ڈیپارٹمنٹ آف ٹوریزم قائم کیا ہے، جو سیاحوں کی مدد اور سہولت کے لئے بہت سے کام انجام دیتا ہے۔ اس ڈیپارٹمنٹ کے ماتحت گزشتہ سال اسٹاف ٹریننگ اسکول قائم ہوا ہے، جس میں مختصر کورس کے ذریعہ ان کارکنوں کو ٹریننگ دی جاتی ہے، جو سیاحت کے متعلقہ شعبوں اور سیر و سیاحت کی مختلف ایجنسیوں میں کام کرتے ہیں۔ ان کارکنوں کو اسلام کے بنیادی اصول، اس کے روشن کارناموں اور اس کی شاندار تہذیب سے روشناس کرانے کے لئے پروفیسر محمد مجیب صاحب سے لیکچر دینے کی درخواست کی گئی تھی۔ چنانچہ موصوف نے ۲۱ فروری کو اسلام پر ایک مبسوط لکچر دیا۔

موصوف نے تمہید کے طور پر بتلایا کہ اسلام ہندوستان میں کب آیا اور کس طرح گوشے گوشے میں پھیل گیا۔ آپ نے اِس خیال کی تردید کی کہ زور اور طاقت سے اسلام پھیلایا گیا، اس کے بعد اسلامی تعلیمات، اسلامی ریاست اور اس کے فرائض اسلامی اداروں اور مختلف اسلامی فرقوں کے بارے میں مفصل تقریر کی۔ آخر میں بہت سے سوالات کئے گئے، جن کے موصوف نے جواب دئے۔ ان سوالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تعصب کی اس آندھی کے باوجود، جو کبھی کبھی بہت تیز چلنے لگتی ہے اور خوف پیدا ہوتا ہے کہ امید کی شمع بجھ نہ جائے، لوگ اسلام اور اس کی تہذیب کو سمجھنے اور جاننے کا کس قدر شوق رکھتے ہیں۔ بس ضرورت اس کی ہے کہ کوئی مناسب طریقے سے اس کام کو انجام دے۔

جلسۂ سیرت

جامعہ میں ہر سال جلسۂ سیرۃ النبیؐ بہت اہتمام سے منایا جاتا ہے۔ حسب معمول امسال بھی منایا گیا۔ اس مرتبہ مسلم یونیورسٹی کے صدر شعبۂ دینیات (شیعہ) جناب مولانا سید علی نقی صاحب کو دعوت دی گئی تھی۔ موصوف از راہ کرم تشریف لائے اور سیرت نبویؐ پر بڑی پر مغز اور دلنشین تقریر کی۔

عبداللطیف اعظمی

(پرنٹر و پبلشر: عبداللطیف اعظمی۔ مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی۔ صرف ٹائیٹل دیال پرنٹنگ پریس دہلی میں چھپا۔)

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابتہ ماہ اپریل ۱۹۶۱ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

اگلا شمارہ ——— ٹیگور نمبر

مئی میں شاعرِ اعظم رابندر ناتھ ٹیگور کی صد سالہ سال گرہ منائی جا رہی ہے۔
اس موقع پر ہم رسالہ جامعہ کا ٹیگور نمبر شائع کر رہے ہیں، جس میں ٹیگور
کے حالاتِ زندگی ان کی شخصیت اور ان کے علمی اور تعلیمی کارناموں
پر مضامین، نیز ٹیگور کی ایک مختصر کہانی اور ان کے چند مضامین اور
نظموں کے ترجمے ہوں گے۔

اقبال کا مقام

(از ڈاکٹر سید عابد حسین)

اس زمانے میں ہمارے دل و دماغ پر سیاست اس طرح چھا گئی ہو کہ ہم کسی شخص یا کسی چیز کو سیاسی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے دیکھ ہی نہیں سکتے۔ گاندھی جیسے عارف، سالک، مصلح اور معلم کو جس کے آئینہ کمال میں سیاسی عمل محض زنگار کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اقبال جیسے حکیم اور شاعر کو جس کے دریائے بے تابی میں سیاسی فکر ایک موج خون سے زیادہ نہ تھی، ہم سیاست کے محدود پیمانے سے ناپنا چاہتے ہیں۔ گاندھی جی نے تو پھر بھی اپنی عمر کا بڑا حصہ سیاسی جد و جہد میں گزارا مگر علامہ بے چارے کو تو لوگ کبھی کبھار زبردستی کھینچ کر اس میدان میں لے آتے تھے اور وہ موقع پاتے ہی اپنا پیچھا چھڑا کر گوشۂ خلوت میں جا چھپتے تھے۔ کچھ ان ہی پر موقوف نہیں، جتنے بڑے شاعروں نے سیاسی میدان میں قدم رکھا سب اسی طرح سیاست سے آنکھ مچولی کھیلتے رہے ہندوستان اور جرمنی کے مایۂ ناز شاعر ٹیگور اور گوئٹے اس کی روشن مثالیں ہیں۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے شاعر کی شخصیت اور مرتبے کے اندازے میں اس کے عام سیاسی خیالات کو، جو دراصل محض سیاسی جذبات ہوتے ہیں، کوئی خاص اہمیت نہیں دینی چاہیئے، بلکہ صرف ان بنیادی افکار کو جو اس کی شاعری میں روح رواں بن کر سماگئے ہوں۔

اقبال کی عظمت کی بنا یہ ہو کہ انھوں نے زمانے کے معاشی اور ذہنی بحران کے اسباب پر غور کیا اور اس کا ایک معقول علاج، جو ان کے دعوی کے مطابق اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ ہی، پیش کیا۔ انھوں نے دیکھا کہ مغرب میں لبرل جمہوریت کی بدولت انفرادیت پسندی انتہا کو پہنچ گئی ہی۔ یوں تو زندگی کے ہر میدان میں لیکن خاص طور پر معاشی میدان میں مقابلے کی سخت کش مکش ہی۔ ہر فرد دوسرے افراد کو بے دردی سے روندتا ہوا آگے بڑھنا چاہتا ہی۔ اس کے ردعمل کے طور پر اجتماعیت کی تحریک لوگوں کو دوسری انتہا پر لے گئی ہی اور چاہتی ہو کہ نہ صرف معیشت میں بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں انفرادیت کو بالکل کچل دیا جائے۔ یہ دونوں طوفانی لہریں شدت سے ایک دوسرے سے ٹکرانے والی ہیں اور اندیشہ ہے کہ کہیں یہ ٹکر انسانیت کی کشتی کو نہ ڈبو دے۔

اقبال کو انسانیت کی سلامتی اس میں نظر آئی کہ انفرادیت اور اجتماعیت، خودی اور بے خودی میں صحیح توازن پیدا کیا جائے

فرد را ربطِ جماعت رحمت ست — جوہرِ او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش — رونقِ ہنگامۂ احرار باش
فرد و قوم آئینۂ یک دیگراند — ہم خیال و ہم نشیں و ہمسراند
فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
مایہ دار سیرتِ دیرینہ او — رفتہ و آیندہ را آئینہ او
وصل استقبال و ماضی ذاتِ او — چوں ابد لا انتہا اوقاتِ او
در دلش ذوقِ نمو از ملت است — احتسابِ کارِ او از ملت است
پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم — ظاہرش از قوم و پنہانش ز قوم
در زبانِ قوم گویا می شود — بر رہِ اسلاف پویا می شود
پختہ تر از گرمیِ صحبت شود — تا بمعنی فرد ہم ملت شود

تو خودی از بیخودی نشناختی — خویش را اندر گماں انداختی
جوہرِ نوریست اندر خاکِ تو — یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو
عیشت از عیشش غم تو از غمش — زندۂ از انقلابِ ہر دمش
واحد ست و برنمی تابد دوئی — من ز تابِ او من استم تو توئی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز — نازہا می پرورد اندر نیاز

اقبال کے نزدیک مشرقی روح میں یہ توازن پچھلے زمانوں میں خصوصاً اسلام کے ابتدائی عہد میں موجود تھا، مگر اب نہیں رہا۔ دل و جان سے کوشش کرنی چاہیئے کہ یہ توازن دوبارہ پیدا ہو جائے۔ کیونکہ اسی پر انسانیت کی نجات موقوف ہے۔ اس وقت مشرق میں انفرادیت یا خودی برے معنوں میں تو بہت ہے، مگر اچھے معنوں میں بالکل نہیں۔ خود غرضی ہے، خود شناسی نہیں۔ فرد اپنی ذاتی غرض کو مقدم سمجھ کر اس کے حصول

کی کوشش کرتا ہی، مگر اپنے جوہر ذاتی کو اہم سمجھ کر اس کی تکمیل کی کوشش نہیں کرتا۔ اس لئے اقبال نے شعر کے پردے میں یہ تبلیغ کی کہ ہر فرد کو قدرت نے جو مخصوص صلاحیتیں دی ہیں، ان کو نشو ونما دے کر اسے ایک مکمل اور مضبوط شخصیت تعمیر کرنی چاہیئے اور اس سے تسخیر فطرت میں کام لینا چاہیئے۔ لیکن جہاں تک افراد کے باہمی تعلق یعنی فرد اور جماعت کے رشتے کا سوال ہے، ہر ایک کو ایک ایسے اجتماعی قانون کے آگے سر جھکا دینا چاہیئے، جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہو۔ اس کے لئے ملت اسلامی کا تصور جو اقبال کے ذہن میں تھا نمونے کا کام دے سکتا ہے:

امتے از ما سوا بیگانۂ   بر چراغ مصطفیٰ پروانۂ
امتے از گرمی حق سینہ تاب   ذرہ اش شمع حریم آفتاب
کائنات از کیف او رنگیں شدہ   کعبہ ہا بتخانہ ہائے چیں شدہ
مرسلان و انبیا آبائے او   اکرم او نزد حق اتقای او
کل مومن اخوۃ اندر دلش   حریت سرمایۂ آب و گلش
ناشکیب امتیازات آمدہ   در نہاد او مساوات آمدہ
ہمچو سرو آزاد فرزندان او   پختہ از قالوا بلیٰ پیمان او

سجدۂ حق گل بسیمایش زدہ
ماہ و انجم بوسہ بر پایش زدہ

یہ تھا اقبال کا پیغام۔ ان کا خطاب بظاہر عالم اسلام سے، لیکن درحقیقت سارے مشرق سے تھا طرح جیسے گاندھی جی کا خطاب دیکھنے میں صرف ہندوستان سے، لیکن اصل میں ساری دنیا سے تھا۔ ملکی زہ توں نے اور ذہنی اور روحانی رہنماؤں کی طرح اقبال کو اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنی فوری اور براہ راست م کا دائرہ محدود رکھیں۔ انھوں نے اپنا پیام سب سے پہلے مسلمانوں کو پہنچایا، اس لئے کہ ان کا خیال تھا ملمان ان کے شعر کی زبان اور ان کے دل کی زبان زیادہ آسانی سے سمجھ لیں گے۔ لیکن یہ توقع پوری نہیں ئی۔ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں نے تو عام طور پر اقبال کی شاعری کی طرف ہا نہیں کی۔ صرف برعظیم ہند کے مسلمان متوجہ ہوئے، لیکن حیات بخش مغز کی طرف نہیں، بلکہ محض خوشنما

جھلکے کی طرف۔ اس ناشناسی کی وجہ سے خود ان کے دل میں بہت گہرا شدید اور دردناک احساس ہے کہ دنیا کی بھری محفل میں وہ تنہا ہیں کوئی ان کا ہمدم وہم ساز، ہم نفس وہم نوا نہیں۔

منکہ بہر دیگراں سوزم چو شمع | بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
یارب آں اشکے کہ باشد دلفروز | بیقرار و مضطر و آرام سوز
کارمش در باغ و رویدآتشے | از قبائے لالہ شوید آتشے
دل بدوش و دیدہ بر فردا ستم | درمیانِ انجمن تنہا ستم
ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من | از درونِ من نجست اسرارِ من

شمع را تنہا تپیدن سہل نیست | آہ یک پروانۂ من اہل نیست
انتظارِ غمگسارے تا کجا | جستجوئے رازدارے تا کجا

مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں فلسفی شاعر کے کلام کی تہہ تک لوگ اس وقت پہنچتے ہیں، جب اسے وقتی اور عارضی جذبات سے الگ ہو کر دیکھیں اور اس میں دن لگتے ہیں۔ لیکن اتنا ضرور محسوس ہونے لگا ہے کہ اقبال نے اپنے زمانے کے سب سے بڑے مسئلے پر حکیمانہ نظر سے غور کیا ہے۔ اور اگر اسے حل نہیں کیا تو کم سے کم اس کے حل کرنے والوں کے لئے فکر و احساس کی ایک نئی راہ کھولی ہے۔ یہ شرف دنیا کے صرف چند ایک گنے شاعروں کے حصے میں آیا ہے، جن میں اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔

اقبال کی انسان دوستی

(از جناب خواجہ غلام السیدین)

[یہ مضمون خواجہ صاحب کی ایک زیر ترتیب کتاب "آندھی میں چراغ" کا ایک باب ہے، جسے موصوف نے از راہ کرم رسالہ جامعہ کو عنایت فرمایا ہے]

اقبال کے فکر و دانش کے بہت سے پہلو ہیں اور ان پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جائے گا لیکن موجودہ زمانے کے حالات کو دیکھتے ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ اس کا سب سے اہم پہلو اس کی انسانیت اور انسان دوستی ہے اور اسی پر سب سے زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے۔ اقبال اس بارے میں نہ صرف اسلام کی تعلیم کی علم برداری کرتا ہے بلکہ انسانی ضمیر کا ترجمان بھی ہے۔

ہماری بدنصیب نسل جو بیسویں صدی میں پیدا ہوئی یا اس میں جوان ہوئی تاریخ کے ایک ایسے نامبارک دور میں سے گزر رہی ہے جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی۔ سائنس اور انسان کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں نے ملکوں اور قوموں کو ایسے رشتوں میں جکڑ دیا ہے کہ ہمارا مرنا اور جینا ہمارا دکھ اور سکھ ہماری خوش حالی اور بدحالی سب ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور دوسری طرف دلوں اور دماغوں میں ایسی گتھیاں پڑتی ہیں کہ مشترک انسانیت کا احساس کمزور ہوتا چلا جاتا ہے اور ہماری بہترین ذہانت تباہی اور ہلاکت کے لئے استعمال ہو رہی ہے۔ شیطان نے ایٹم بم اور اس کی ذریات کے جو تحفے انسان کو دئے ہیں ان کی بدولت اس کے ہاتھ میں ایک ایسی قوت آگئی ہے کہ اگر وہ نسلی خودکشی پر آمادہ ہو تو آسانی سے اس دنیا کا خاتمہ کر سکتا ہے۔ میں تو سائنس داں نہیں ہوں لیکن ایک ماہر سائنس داں کا بیان ہے کہ ایک ہائڈروجن بم نوے لاکھ انسانوں کو عذاب کی بے پناہ گھاٹی کے راستے موت کے گھاٹ اتار سکتا ہے۔ اور جس جگہ یہ بم گرایا جائے اس کا ٹمپریچر دس لاکھ ڈگری تک پہنچ سکتا ہے۔ اس حرارت کا تصور شاید آپ کو اس بات سے ہو سکے کہ سورج کے ٹمپریچر کا اندازہ چھ لاکھ ڈگری کیا گیا ہے! گویا اب روز قیامت اور سورج کو سوا نیزے پر لانے کے لئے مشیت الٰہی کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کام انسان کے اختیار میں

آگیا ہے۔ اقبال نے اسی حالت کی پیش بینی کر کے تیس بتیس سال پہلے کہا تھا۔

ابھی تک آدمی صید زبونِ شہریاری ہے — قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی — یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا — جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو — ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے

اس نازک وقت میں جب انسانیت موت اور زندگی کے فیصلہ کن دوراہے پر کھڑی ہے ایسی قدروں کی یاد تازہ کرنا جو انسانی ایکتا اور امن، شرافت اور رواداری کا پیغام سناتی ہیں۔ صرف دلوں ہی میں ٹھنڈک پیدا نہیں کرتا صرف دماغوں کی بھڑکتی ہوئی آگ ہی کو نہیں بجھاتا، بلکہ انسان کی نجات کے لئے لازم ہوگیا ہے!

اقبال اسی قسم کے ایک بلند پایہ اور روشن دماغ پیامبر تھے۔ ان کی ذات اور شاعری دونوں میں ان قدروں کی جوت نظر آتی ہے میں یہ دعویٰ تو نہیں کرسکتا کہ مجھے بہت عرصے تک اقبال کا قرب نصیب ہوا۔ لیکن ان سے کئی مرتبہ ملاقات ہوئی، خط و کتابت رہی اور ایک دفعہ علی گڑھ میں ان کی میزبانی کا شرف بھی حاصل ہوا ان کی دل نشین شخصیت کا ایک خاص پہلو یہ تھا کہ ان کے دل میں ہر کسی کے لئے جگہ تھی۔ اس میں امیر غریب، جاہل عالم چھوٹے بڑے، ہندو مسلمان سکھ عیسائی، مشرقی مغربی کے لئے کوئی علیحدہ علیحدہ خانے نہ تھے۔ ان کے فقیرانہ دربار کے دروازے ہر کسی کے لئے کھلے رہتے تھے۔ اکثر اپنے برآمدے میں ایک نیم شکستہ مونڈھے پر بیٹھے حقہ پیتے ہوئے اور ہر طرح کے لوگ، طالب علم، پروفیسر، حکومت کے افسر، مغرب کے مشاہیر علم و ادب، سوسائٹی زدہ خواتین، گاؤں کے جاہل لیکن عقیدت مند ملاقاتی بغیر کسی حاجب یا دربان کی روک ٹوک کے ان کے پاس آتے اور وہ سب ان کی عقل اور دلچسپی کے مطابق تپاک کے ساتھ باتیں کرتے۔ نہ کسی کی جہالت اور آداب مجلس سے ناواقفیت پر چیں بجبیں ہوتے، نہ کسی کی قابلیت اور وجاہت سے مرعوب! ان کے گھر کی طرح ان کے دل کے دروازے بھی تمام انسانوں کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ ان کا دماغ ایک تیز نشتر کی طرح زندگی پر تنقید کرتا اور سماجی ناسوروں سے فاسد مادے کو خارج کرتا، لیکن ان کے دل میں سب کے لئے جگہ تھی اور یہی جذبہ ان کی شاعری میں جاری و ساری ہے۔ دیر و حرم اور کفر و دیں کے جھگڑوں نے ہمیشہ زندگی کو تلخ اور ذلیل کیا ہے اور اہل دل اور اہل نظر نے ان کے اختلاف پر احتجاج کیا ہے۔ اس احتجاج میں بہت سے شاعر بھی شامل ہیں۔

لیکن ان میں اور اقبال میں ایک خاص فرق ہے۔ اکثر شاعروں نے اس جذبے کو آرائش محفل کے طور پر استعمال کیا ہے، ان کا کوئی خاص مذہبی عقیدہ نہیں ہوتا، یقین کی پیش نہیں ہوتی۔ وہ نہ رسوم دیں سے واقف ہیں، نہ آداب حرم سے، نہ کفر کی چاشنی سے نہ دینداری کے کیف سے۔ اس لئے وہ بغیر کسی خاص سنجیدگی فکر کے دونوں سے تعلق کا اظہار کر سکتے ہیں لیکن اقبال شاعر بھی ہے اور فلسفی بھی۔ اس نے مذہب کے فلسفے کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اسلام کے بنیادی اصولوں میں نظر پیدا کی ہے۔ وہ کسی خیال یا جذبے کو محض گرمیٔ سخن یا کلام کی سجاوٹ کے لئے استعمال نہیں کرتا۔ بلکہ اس کے تصورات میں ان کا ایک خاص مقام ہے۔ اس لئے اس کا پیغام ایک فرد کی ذاتی رائے نہیں بلکہ ایک ملت کا، ایک تہذیب کا پیغام بھی ہے۔ اس پیغام کو بارہا خود اس مذہب اور ملت کے افراد نے بھی تیلایا ہے اور وہ بتائے ہوئے راستے سے دور بھٹک گئے ہیں۔ لیکن جب تک وہ اس کو مانتے اور پہچانتے ہیں، اپنی کوتاہیوں کو تسلیم کرتے ہیں اور اس آدرش کی طرف بڑھنے کی آرزو رکھتے ہیں، امید کا چراغ نہیں بجھ سکتا۔ میں اقبال کے پیغام کی اس امید آفرینی کو اجاگر کرنا چاہتا ہوں، وہ صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ سب انسانوں کے لئے قابلِ احترام ہے۔

اقبال کے تصورِ "انسانیت" کی نقاب کشائی کے لئے اس کے مندرجہ ذیل شعروں پر غور کیجئے، جو مجھے بہت محبوب ہیں اور جن میں اس نے بڑی سادگی اور صفائی سے "آدمیت" کا مطلب سمجھایا ہے۔ اس کے نزدیک آدمیت کی صرف ایک کسوٹی ہے: آدمی کی عزت کرنا، ہر آدمی کی (بلا لحاظ نسل وملت) کیونکہ اس میں نورِ الٰہی کا جلوہ ہے خواہ وہ کتنا ہی مدھم کیوں نہ ہو۔ جو عشق کا بندہ ہوتا ہے وہ خدا کے راستے پر چلتا ہے اور کفر ودین کا فرق بھلا کر کافر اور مومن کے لئے اپنے دل کے دروازے یکساں طور پر کھول دیتا ہے۔

دیں سراپا سوختن اندر طلب — انتہایش عشق و آغازش ادب
حرف بد را بر لب آوردن خطاست — کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت، احترام آدمی — باخبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل — دل اگر بگریزد از دل وائے دل!

کفر ودین کے ضمن میں ایک دلچسپ نکتہ قابلِ ذکر ہے۔ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مومن سے مراد ہے

مسلمان اور کافر سے غیر مسلم۔ اس غلط فہمی میں غیر مسلم ہی نہیں بلکہ بہت سے مسلمان بھی شریک ہیں جن کی خوش فہمی ان کی مذہبی بصیرت سے بڑھی ہوئی ہے۔ اقبال نے اس بارے میں ایک بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ ان کے نزدیک کافر اور مسلمان کا اصلی فرق رسمی عقائد کا نہیں بلکہ دل و دماغ کی ساخت کا ہے، زندگی کے بنیادی تصور اور آدرش کا ہے، ان سہاروں کا ہے جن کے بل بوتے وہ زندگی کو بنانا اور سنوارنا چاہتے ہیں۔ اقبال کی دنیا میں مسلمان کافر ہو سکتا ہے اور کافر مسلمان؛ فرق لیبل کا نہیں بلکہ اس شراب کا ہے جو ان کے ساغر دل میں چھلکتی ہے۔

کافر ہے مسلماں تو نہ شاہی نہ فقیری — مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا — مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

(جب کبھی میں یہ شعر پڑھتا ہوں تو گاندھی جی کی زندگی نظروں کے سامنے پھر جاتی ہے۔)

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں — مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی!

ایمان کی کسوٹی عشق ہے اور اس کی پہچان خدا سے لو لگانا اور اس کے بندوں کی محبت اور خدمت کا دم بھرنا جس نے دل میں عشق کی شمع کو روشن کرنے کے بجائے، اس میں نفرت کے دھوئیں کو جگہ دی اور خدا کے سوا ماسوا سے امید باندھی وہ مومن نہیں کافر ہے چاہے وہ خود کو کسی نام سے پکارے۔

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی — نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

اور: بتوں سے تجھ کو امیدیں، خدا سے نومیدی — مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے

یہاں کوئی بیچ کا راستہ نہیں ہے۔ یا انسان خدا کا بندہ بن سکتا ہے یا ابن الوقت دونوں طرف پانسہ پھینکنا، چھ دن شیطان کی بندگی اور ساتویں دن خدا کی رضا جوئی خود کو دھوکا دینا ہے۔

اقبال دل و دماغ کی گہرائیوں سے مسلمان ہے اور باوجود اس کے نہیں بلکہ اسی وجہ سے وہ بار بار انسانوں کی مشترک قدروں پر، ان کے اٹوٹ رشتوں پر، ان کے فطری اخوت اور محبت پر زور دیتا ہے۔ اس کی نظر میں سچی انسانیت اور سچے اسلام دونوں کا تقاضا ہے کہ لوگ اپنے دلوں اور دماغوں کو تنگ نظری کی لعنت سے پاک کریں اور سب انسانوں کے لئے محبت کے جذبے کو بیدار کریں اور اسی کی روشنی میں زندگی کے کٹھن راستے کو پار کریں۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی — اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی

بتانِ رنگ و بو کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا ‏ ‏ نہ ایرانی رہے باقی نہ تورانی نہ افغانی

اور ایک دوسری جگہ اس مضمون کو یوں ادا کرتا ہے:

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے نوعِ انساں کو ‏ ‏ اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی ‏ ‏ تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر ‏ ‏ شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا!

اقبال کی شاعری اور فلسفے کا ایک مرکزی خیال یہ ہے کہ قوم، نسل، رنگ، ذات پات اور ملک کے تصورنے انسانوں کے درمیان مخالفت کی دیواریں کھڑی کر کے زندگی کے حسین نقشے کو بگاڑ دیا ہے۔ اس کا کلام ان بتانِ بے فیض کے خلاف ایک مسلسل جہاد ہے جیسے رنگ، نسل، کلیسا جن کو ابتدا میں تاریخ کی تحریکوں نے تراشا اور بعد میں قوت اور اختیار کے ناپاک پجاریوں نے اپنے ذلیل مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ اس نے اپنی مثنوی اسرارِ خودی کے دیباچے میں صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "میری فارسی مثنویوں کا مقصد اسلام کی وکالت نہیں۔ میں دراصل ایک بہتر انسانی سماج کی تلاش میں دلچسپی رکھتا ہوں لیکن اس تلاش میں ایک ایسے سماجی نظام کو کیسے نظرانداز کر دوں جس کا خاص مقصد ہی یہ ہے کہ وہ نسل، ذات پات اور رنگ کے فرق کو یک قلم مٹا دے۔

اقبال نے بڑے دل کش پیرائے میں جا بجا اس دل و دماغ کے انسان کی تصویر کشی کی ہے جو ان مصنوعی اختلافات کو رد کر کے انسانی وحدت کی حقیقت کو دیکھ اور سمجھ سکتا ہے اور ان شعروں میں بظاہر شاعر اپنے مزاج کی تصویر کھینچتا ہے لیکن دراصل اس میں ہر شریف، روادار، فراخ دل، انسان دوست کے خدوخال نظر آتے ہیں۔

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد ‏ ‏ مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

فقیہ شہر کی تحقیر، کیا مجال مری ‏ ‏ مگر یہ بات کہ میں ڈھونڈتا ہوں دل کی کشاد

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو ‏ ‏ یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

کئے ہیں فاش رموزِ قلندری میں نے ‏ ‏ کہ فکرِ مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد!

اقبال قلندری کو جو تصوف کی مہر پر ور نگاہ سے سارے عالم کو دیکھتی ہے۔ مدرسے اور خانقاہ کے اس روایتی فکر پر ترجیح دیتا ہے جو عقل یا مذہب کی سطحی پابندیوں میں اسیر ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ باوجود فکر کی عظمت کا قائل ہونے کے باوجود سائنس کی اہمیت تسلیم کرنے کے دل کی دولت کو ہر قسم کی دولت سے برتر جانتا ہے اور عشق

کے جادو کو عقل کی تلوار پر ترجیح دیتا ہے صرف علم کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر انسان اس منزل تک نہیں پہنچ سکتا جہاں زندگی بھی مسرت، اطمینان اور شرافت سے ہم کنار ہوتی ہے۔ وہ راستہ تو اسے ہیروشیما اور ناگا ساکی کی دوزخ تک بھی پہنچا سکتا ہے!

اقبال کے انگریزی خطبات میں ایک چھوٹا سا جملہ ہے جو اس بارے میں اس کی بنیادی پوزیشن کو بہت خوبی کے ساتھ واضح کرتا ہے اور افراد اور جماعتوں کے باہمی تعلقات کے لئے ایک صحیح بنیاد اور ایک صالح اصول کا تعین کرتا ہے: "The principle of ego-sustaining deed is respect for the ego in myself as well as in others"

یعنی اپنی خودی کو قائم رکھنے کے لئے ہم جو کام بھی کریں اس میں ایک اصول کو پیش نظر رکھنا چاہیئے یعنی ہم اپنی خودی کا بھی احترام کریں اور دوسروں کی خودی کا بھی۔ "اپنی خودی کا احترام" یہ ایک ایسا سُر ہے جو اقبال کے کلام میں شروع سے آخر تک سنائی دیتا ہے۔ اس عقیدے کی روشنی میں اقبال نے انسان کے بلند مقام کو پہچانا ہے، اسے ایک امید پرور اور حوصلہ آفریں پیغام دیا۔ اور اسے ان راستوں کی جھلک دکھائی جو اس کو ہم دوش ثریا کر سکتے ہیں۔ جس وقت فرشتوں نے آدم کو، یعنی اس انسان خاکی کو جس کے اندر خیر و شر کے امکانات کا ایک اتھاہ سمندر پوشیدہ ہے، جنت سے رخصت کیا تھا تو ان کا الوداعی گیت، اقبال کے لفظوں میں یہ تھا:

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی ۔۔۔ خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی!

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن ۔۔۔ تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی!

گراں بہا ہے ترا گریۂ سحر گاہی ۔۔۔ اسی سے ہے ترے نخل کہن کی شادابی!

جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے ۔۔۔ ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی!

اس دولت بے بہا کو دامن میں لئے انسان اس دنیا میں آیا لیکن اس نے اپنی بے بصری اور بد تدبیری سے اپنے وجود اور اپنے ماحول کو، اپنی تنگ نظری اور خود غرضی سے لئے دکھ اور محرومی سے بھر دیا۔ لاکھوں برس تک اس طویل سلسلے کا تماشا کرنے کے بعد فرشتے اپنا تبصرہ بارگاہ خداوندی میں پیش کرتے ہیں اور دیکھئے اس تبصرے میں ایک ہلکا سا مودبانہ طنز بھی پنہاں ہے کہ اے انسان کے خالق، تو نے اس انسان کو ہم پر ترجیح دے کر دنیا میں بھیجا تھا کہ وہ اسے عدل، مہر اور حسن سے بھر دے لیکن ذرا دیکھو تو سہی!

عقل ہے بے زمام ابھی عشق ہے بے مقام ابھی — نقش گر ازل ترا نقش ہے ناتمام ابھی
خلق خدا کی گھات میں رند و فقیہ و میر و پیر — تیرے جہاں میں ہے وہی گردش صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست — بندہ ہے کوچہ گرد ابھی، خواجہ بلند بام ابھی
دانش و دین و علم و فن بندگی ہوس تمام — عشق گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہر زندگی ہے عشق، جوہر عشق ہے خودی — آہ کہ ہے یہ تیغ تیز سپردگی نیام ابھی

اور یہ المیہ کیوں وجود میں آیا؟ اس لئے کہ ایک صالح زندگی کی تعمیر کے لئے اقبال نے جو دوسری شرط قرار دی تھی، اس کو ہم نے نہیں اپنایا، یعنی دوسروں کی خودی کا احترام۔ جب تک ہم دوسروں کی خودی کا سچا احترام کرنا نہ سیکھیں گے، ان کے لئے خیالات، عقائد اور اعمال کی (خواہ وہ ہم سے کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں) وہی آزادی نہیں چاہیں گے جو اپنے لئے چاہتے ہیں، جب تک ہم رواداری کو اپنی کشتی کا بادبان نہیں بنائیں گے، ہماری اپنی خودی بھی پھل پھول نہیں سکتی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ایک ادھی اور بے معنی سی رواداری نہ ہو جو عقیدے کی کمزوری یا تشکیک یا محض بے اعتنائی سے پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ وہ سچی اور گہری رواداری ہو جو میں اور تو کے فرق کو بھلا کر دوسروں کے لئے بھی زندگی کی وہی اچھی چیزیں چاہتی ہے جو اپنے لئے، جو اختلاف کے بجائے ایکتا کی تلاش کرتی ہے، جو دوسروں کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد سمجھتی ہے جب انسان میں ایک طرف یہ دل و دماغ کی فراخی پیدا ہو جائے اور دوسری طرف وہ اپنی خودی کا احترام کرنا سیکھے جس سے مراد جھوٹا غرور اور انانیت نہیں بلکہ یہ جذبہ اور عقیدہ کہ خودی ایک ایسی دولت، ایسی امانت ہے جسے کسی داموں بیچا نہیں جا سکتا یعنی:

ہر دو عالم قیمت خود گفتۂ — نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز!

جب یہ دونوں چیزیں کسی فرد میں جمع ہو جائیں تو اس میں خودداری، صداقت، دیانتداری اور جرأت کی صفات پیدا ہوتی ہیں اور جماعت کے رکن کی حیثیت سے ہمدردی، رواداری اور فراخ دلی سے کام لینا سیکھتا ہے۔ یہ چند پیش پا افتادہ، روزمرہ کی بول چال کے لفظ ہیں۔ لیکن درحقیقت انھیں میں اچھی زندگی کا بھید پوشیدہ ہے آج کی دنیا میں، جس کے اوپر تباہی کے بادل منڈلا رہے ہیں اور جس کی نجات کے لئے اس کے قابل ترین دماغ اس طرح جدوجہد کر رہے ہیں جیسے خودکشی زندگی کی سب سے اعلیٰ قدر ہو، کوئی سبق، کوئی پیغام، فکر کا کوئی

لہر، مذہب کا کوئی اصول اس قدر اہم نہیں جتنا یہ سیدھا سادا، پہاڑوں جیسا پرانا، سمندر جیسا گہرا، سورج جیسا روشن، گلاب جیسا شگفتہ پیغام کہ اپنے دل اور دماغ کے دروازوں کو کھول دو تاکہ تعصب اور تنگ نظری اور نسلی حسد کے جالے صاف ہو جائیں، تاکہ انسان انسان کو اس کے اصلی روپ میں دیکھ سکے، تاکہ محبت کی دھیمی روشنی اور ٹھنڈی ہوا بند غنچوں کو پھول بنا دے، تاکہ انسان ایک دوسرے کا خون پینے کے بجائے ایک دوسرے کے دکھ کے ساتھی بننا سیکھیں، تاکہ علم اور سائنس کی فتح مندیوں نے انسان کو جو بے اندازہ قوت بخشی ہے، وہ انسان کی بہبود کے لئے، تخلیقی جد و جہد کے لئے، زندگی کی گود کو فراغت اور خوش حالی اور اطمینان سے بھرنے کے لئے استعمال ہو سکے .... اور یہی اقبال کا مرکزی پیغام ہے۔

اقبال نے اپنی شاعری میں بہت سی باتیں کہی ہیں۔ بہت سے الجھے ہوئے مسئلوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، اس نے مشرق و مغرب پر، مسلم اور غیر مسلم پر، علم کی عیاری اور قوت کی خطرناکی پر تنقید کی ہے لیکن محبت اور رواداری اور انسان دوستی کا سُر اس کی ساری شاعری میں اس طرح گھلا ملا ہوا ہے جس طرح دل کی دھڑکن زندگی کے اندر بسی ہوئی ہے۔ اس کی سب سے بڑی آرزو یہ ہے کہ ہر انسان ایک "بندۂ مومن" بن جائے۔ "بندۂ مومن" جس کی تصویر اس نے ان دلکش الفاظ میں کھینچی ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　غالب و کار آفریں کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد، بندہ مولا صفات　　ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل　　اس کی ادا دل فریب اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو　　رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

اقبال کا یہ پیغام نیا نہیں ہے، انوکھا نہیں ہے۔ ندلکے ہر نیک بندے نے، ہر نبی اور ولی نے، ہر رشی اور منی نے، ہر مصلح اور فلسفی نے اپنے اپنے انداز میں اسے دہرایا ہے۔ مہاتما بدھ نے ہزاروں برس ہوئے کہا تھا: "تم دشمنی کو کبھی دشمنی کے ذریعہ زیر نہیں کر سکتے۔ صرف محبت اور دوستی کے ذریعہ سے فتح کر سکتے ہو۔ یہ ایک ابدی قانون ہے" مسیح علیہ السلام نے سکھایا تھا کہ اپنے دشمنوں اور مخالفوں سے بھی محبت کرو اور برائی کا بدلہ نیکی سے دو۔ پیغمبر اسلام نے فرمایا تھا کہ "اگر خدا کی محبت کا دعویٰ کرتے ہو تو اس کے بندوں کی خدمت کر کے دکھاؤ۔" تو پیغام نیا نہیں، انوکھا نہیں، صرف سچا ہے اور ضروری اور اس قابل ہے

ـت کے تمام ذریعوں سے عام کیا جائے۔ انھیں ذریعوں میں ایک شاعری ہے کسی خلاق فنکار
ںیں میں جادو پھونک سکتی ہے اور معنی کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑا سکتی ہے!
دنیا کے سامنے اس انسانی پیغام کے علم بردار کی حیثیت سے پیش کرنے کی ضرورت ہے۔
ے انسان، اس کمال کے شاعر، اس بصیرت کے فلسفی آئے دن پیدا نہیں ہوتے، وہ
نے کے لئے ایک برکت ہوتے ہیں۔ لیکن اپنے ملک اور زمانے کی ملکیت نہیں ہوتے جس
ـ کا جمال اور غروب آفتاب کا جلال، چاند کی روپہلی روشنی اور کہکشاں کا حسن، بہتے
رفلک پہاڑوں کی عظمت ہر انسان کی دولت ہے جو ان سے لطف اندوز ہو سکتا
ئے اور شیکسپیر، کالی داس اور حافظ، ٹیگور اور اقبال، افلاطون اور سقراط، لنکن اور
سب کی ملکیت ہیں جن کے دل کے تار ان کی حکمت یا شاعری کے زیر و بم کے ساتھ
۔ وہ زماں و مکاں کی قید سے آزاد ہیں اور انسان کا دل ان کا ابدی نشیمن ہے۔

ـدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی | گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند!
ـ وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق | میں ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
ـفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش | میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند!
ظر باز و نکو بیں و کم آزار | آزاد و گرفتار و تہی کیسۂ خورسند
ـں میرا دل بے قید ہے خرم | کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوق شکر قند

ـدوستان اور پاکستان دونوں اپنا شاعر مانتے ہیں، جو ان کا یقیناً ہے لیکن صرف ان کا نہیں۔
ـ ساری دنیا کے لئے ہے۔

شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے | دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے
ـ گرمی اور گداز ان دونوں دیسوں میں دوستی اور محبت کا اٹوٹ رشتہ قائم کر دے اور دلوں
ـس طرح دور ہو جائیں جس طرح اجالے کے سامنے اندھیرا بھاگ جاتا ہے!

میر مرتضیٰ واعظ ملتانی اور گاندھی جی

(از پروفیسر محمد مجیب)

میر مرتضیٰ واعظ ملتانی اورنگ زیب کے زمانے کے ایک ممتاز عالم تھے۔ انھیں اصرار تھا کہ شریعت کی پوری پابندی کی جائے۔ وہ سماع کی محفلوں کو اور ساز بجانے کو شریعت کے خلاف سمجھتے تھے اور حتیٰ الامکان روکتے تھے ان کا رعب اتنا تھا کہ ملتان کے جس محلے میں وہ رہتے تھے گانے بجانے کی آواز نہیں سنائی دیتی تھی۔ وہ سرکاری ملازموں کے گھروں کا پکا ہوا کھانا نہیں کھاتے تھے۔ ان کے مرید اور پیرو بہت تھے، مگر جب کوئی شخص آتا اور کہتا کہ آپ کا مرید ہونا چاہتا ہوں تو وہ بہت خفا ہوتے اور کہتے کہ یہ مت کہو کہ میں مرید ہونا چاہتا ہوں بلکہ یہ کہو کہ میں پچھلے گناہوں کی معافی کا خواستگار ہوں، آئندہ کے لئے توبہ کرتا ہوں، اور خدا سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے شریعت کی پابندی کی توفیق دے۔ پھر وہ مرید سے پوچھتے کہ اچھا بتاؤ اگر خدا تمھیں بیٹا عنایت کرے اور تمھاری بیوی کہے کہ میں اس کی خوشی میں ناچ گانے کی محفل کرنا چاہتی ہوں تو تم اس کی فرمائش پوری کروگے یا نہیں۔ اگر وہ کہتا کہ نہیں کروں گا تو وہ پوچھتے کہ اگر اسی بات پر تمھاری بیوی کہے کہ گھر چھوڑ کر چلی جاؤں گی تو اس کی خوشنودی کا خیال کروگے یا خدا اور رسول کے حکم کا۔ اگر مرید ہر طرح سے اطمینان دلا دیتا تو وہ اس کی بیعت کو قبول کرتے۔ ان کے پاس کوئی تحفہ یا نذر لاتا تو وہ خوب تحقیق کرتے کہ نذر دینے والے نے آل اولاد کا حق تو نہیں مارا ہے۔ اگر اس کا یقین ہو جاتا تو وہ اسے قبول کرتے، اس کا پانچواں حصہ کاروبار میں لگاتے اور باقی صرف میں لاتے۔ بادشاہ اور امراء سے انھوں نے کبھی کچھ قبول نہیں کیا۔ وہ اکثر روزے رکھتے اور ان کا بیشتر وقت تلاوت قرآن اور عبادت میں گزرتا تھا۔ اپنے وعظوں میں وہ ظالم حاکموں، ریاکار عالموں اور ان صوفیوں کی نسبت بہت سخت الفاظ استعمال کرتے۔ جو سرکاری ملازموں کی خوشامد میں لگے رہتے تھے اور انھیں شرع کے خلاف سماع کی محفلوں اور عرسوں میں شرکت کرنے پر آمادہ کرتے تھے۔ وہ ان لوگوں کی بھی بہت مذمت کرتے تھے جو شب برات عاشورہ اور عیدین کو غیر شرعی طریقوں پر مناتے، سوم کا کھانا تقسیم کرتے یا بزرگوں کی نیاز اور فاتحہ کرتے۔

وہ تباکو کو حرام ٹھہراتے تھے۔ اپنے خیالات کی تبلیغ کی خاطر وہ ملتان سے اورنگ آباد گئے، یہاں ان کے وعظ کا اثر یہ ہوا کہ بلوہ ہوتے ہوتے رہ گیا۔ پھر وہ دربار میں پہنچے اور بادشاہ کی خدمت میں ایک کتاب جس کا نام "حق گو" تھا پیش کی اورنگ زیب نے اس کے چند صفحے پڑھے اور اس کا شکر ادا کیا کہ اس کے عہد میں ایسے بہادر اور حق شناس لوگ پیدا ہوئے ہیں۔ وہ چاہتا تھا کہ میر مرتضےٰ کو اسی وقت شہزادہ کام بخش کا اتالیق مقرر کر کے مدد معاش کے لئے فرمان جاری کر دے۔ میر مرتضےٰ نے اسے قبول نہیں کیا۔ چند روز بعد اورنگ زیب نے کہا کہ آپ کو کسی شہر کا محتسب بنانا چاہتا ہوں۔ میر مرتضےٰ نے جواب دیا کہ عوام تو یوں بھی میرے گرویدہ ہیں، اگر مجھے خواص کا محتسب بنایا جائے تو مناسب ہے۔ خواص کا یہ فرق اورنگ زیب کی سمجھ میں نہیں آیا۔ اکرم خاں صدر الصدور پاس کھڑے تھے۔ ان کی میر مرتضےٰ سے اورنگ آباد میں جھڑپ ہو چکی تھی۔ اب موقع سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے کہا کہ خواص سے میر مرتضےٰ کی مراد بزرگوں کی قبریں ہیں، اس لئے کہ وہ کہہ چکے ہیں کہ جس قبر پر گانا ہو اور ساز بجائے جائیں اسے کھود کر پھینک دینا اور اس میں جو ہڈیاں نکلیں انھیں جلا دینا چاہیئے۔ اورنگ زیب نے کہا کہ یہ زیادتی ہے، اگرچہ میر مرتضےٰ نے اپنی صفائی کرنا چاہی، بادشاہ کی ناگواری کم نہ ہوئی۔ یہ دیکھ کر میر مرتضےٰ برہان پور چلے گئے۔ یہاں انھوں نے ایک وعظ میں نشہ آور چیزوں کے استعمال کی مذمت کی، اور ایسی حدیثیں بیان کیں جن میں بھنگ پینے والے کو عذاب کی دھمکی دی گئی تھی۔ اس پر ایک کشمیری عالم نے کھڑے ہو کر کہا کہ عرب میں بھنگ نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کی ممانعت کا سوال ہی نہیں تھا، اور ایسے شخص کو جو جھوٹی حدیثیں بیان کرے سزا دینا چاہیئے۔ مجمع کے لوگوں نے جس میں عیش دوست نوجوان اور دنیادار عالم بیش بیش تھے میر مرتضےٰ کی بہت توہین کی۔ وہ اپنے گھر کے اندر بند ہو گئے اور وہاں سے زندہ نہیں نکلے۔ اس کا قوی گمان ہے کہ انھوں نے زہر کھا لیا۔[۱]

بادشاہوں اور حاکموں کے منہ پر ان کے ظلم کی شکایت کرنے والے ہماری تاریخ میں بہت کم ہوئے ہیں اور اس بنا پر میر مرتضےٰ کی ہمت اور حق پرستی کی داد دینا چاہیئے۔ اصلاح کی انھوں نے جو کوشش کی وہ بھی تعریف کی مستحق ہے۔ ان کے خلوص اور ان کی سچائی کی بدولت ہزاروں آدمی ان کی پیروی کرتے تھے۔ پھر ان کا انجام اتنا دردناک کیوں ہوا، عمر بھر کے جہاد کا نتیجہ ذرا سی دیر میں ضائع کیوں ہو گیا۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ بداخلاق لوگ اور دنیا پرست علما ان کے خلاف ہو گئے، مگر غالباً یہ مخالفت کامیاب نہ ہوتی اگر میر مرتضےٰ نے باقی تمام لوگوں کو بھی

---

[۱] خوافی خاں، منتخب اللباب، جلد دوم، صفحہ ۵۶۵ - ۵۶۱ -

ناخوش نہ کردیا ہوتا۔ان کی ناکامی کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو نافذ کرنے کے جوش میں وہ اپنے زمانہ کو بھول گئے، اصولی بحث میں اتنی شدت برتی کہ اصول اور زندگی کا رشتہ ٹوٹ گیا، اور لوگ انہیں مصلح کے بجائے ایک فتنہ سمجھنے لگے۔

زمانے کا لحاظ وہی کرسکتا ہے جو جانتا ہو کہ پودوں اور درختوں کی طرح تصورات اور عقیدے بھی بیج ہوتے ہیں جو زمین کے اندر جڑ پکڑتے ہیں، بڑھتے ہیں، پھولتے اور پھلتے ہیں، اور جہاں ایک بیج زمین میں ڈالا گیا تھا وہاں وقت کے ساتھ سینکڑوں پھولنے اور پھلنے اور بیجوں کو زمین پر بکھیرنے والے درخت کھڑے ہو جاتے ہیں۔ درختوں کے جھنڈ کو ایک بیج کہنا عقل کی بات نہیں معلوم ہوتی، مگر بیج نہ ہوتا تو درختوں کا جھنڈ کہاں سے آتا۔ بیج کے اندر درختوں کا جھنڈ کہاں سے آتا۔ بیج کے اندر درختوں کا جھنڈ دیکھنا عقیدت کا فعل ہے، نشوونما کے راز کو سمجھ کر درختوں سے بیج کا سراغ لگانا تاریخ کا منصب ہے۔ ان کے درمیان ایک اور نقطۂ نظر حائل ہو گیا ہے جس کے مطابق یہ ثابت کر دیا کہ بیجوں کی خاصیت ایک سی ہوتی ہے اور ماحول کے اثرات طے کرتے ہیں کہ بیج کس طرح کا درخت ہوگا، دراصل سب بیج ایک سے ہوتے ہیں اور سب درخت ایک سے، گویا یہ ثابت کر دیا ہے بیج کے اندر درخت کا موجود ہونا اور بالآخر درخت کی شکل پانا کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اور قدرت کی قوت نوچونکہ مشاہدے کے اندر آجاتی ہے اس لئے اس میں کوئی معجزہ نہیں ہے۔ آج کل مذہبوں کی تاریخ زیادہ تر اس نیت سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کی اہمیت اور عظمت کا نقش دل سے مٹ جائے۔ اس کے لئے میدان ان لوگوں نے تیار کیا ہے جو حقیقت کو نہیں دیکھتے، صرف سند مانگتے ہیں، آدمی کو نہیں دیکھتے، جو سبق خود رٹ چکے ہیں دوسروں کو وہی یاد کرا دینا چاہتے ہیں۔

علم اور مذہب دونوں کی تاریخ میں سند کی بحث بہت اہمیت رکھتی ہے۔ دینی عالم اسے اپنا منصب سمجھتے ہیں کہ مختلف معاملوں میں رائے دینے کے لئے سندیں جمع کریں اور اسی سلسلے میں طے کرتے رہیں کہ کس قسم کی سند کا کیا مرتبہ ہے۔ خود عالموں میں سب کا مرتبہ ایک سا نہیں ہوتا، اور سند کے ساتھ یہ ضرور دیکھا جاتا کہ اسے پیش کرنے والا علم اور اخلاق کے اعتبار سے کیا حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر یہ کہنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی کہ صادق اور امین کا کسی بات کو پورے یقین کے ساتھ کہنا بھی اس کے صحیح ہونے کی سند ہے۔ سیرت کے جلسوں میں بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اسلام کی دعوت اسی بھروسے پر دی تھی

وگ انھیں صادق اور امین مانتے تھے، لیکن بعد کو اسلام کی تعلیمات اور شریعت اسلامی کی توضیح میں صادق اور امین کو
وئی درجہ نہیں دیا گیا جب سے تقلید کا دور شروع ہوا، صداقت کے خالص اخلاقی اور دینی معیار کو برطرف کرکے شریعت
و قانون اور سند کا معاملہ بنا دیا گیا۔ قاضی اگر فاسق ہوتا تب بھی قانونی معاملات میں صحیح رائے دینے کا اہل مانا جا سکتا تھا
وئی صادق اور امین دل پر ہاتھ رکھ کر کوئی بات کہتا تو اسے بدعتی قرار دے کر سزا دی جا سکتی تھی۔ یہ صورت حال ہمیں
رف مسلمانوں کی تاریخ میں نظر نہیں آتی ہے، عیسائی مذہب کی تاریخ میں یہ کہیں زیادہ نمایاں ہے۔ عیسائیوں میں بہت
ے بدعتی جلا دئے گئے جنھیں مسلمان رند یا مجذوب کہہ کر معاف کر دیتے۔ لیکن دین کی بحث پھر بھی سندوں کی بحث رہی
اریخ اور مذہب کے درمیان صحیح اور قدرتی رشتہ بھی قائم ہو سکتا ہے جب صادق اور امین کو اصولاً رہنمائی کا حق دیا جائے
ر زمانہ کا جو اثر اس کے دل پر پڑتا ہے اسے سند کا مرتبہ دیا جائے۔

ہمارے زمانہ میں گاندھی جی نے ایک مثال پیش کی ہے جو بہت ہی سبق آموز ہے۔ ان کی اخلاقی، سماجی اور سیاسی
علیم کی بنیاد اہمسا اور ستیہ گرہ کے اصول تھے۔ اہمسا کا اصول بہت پرانا ہے۔ اس کی ابتدا اس عقیدے سے ہوئی کہ
ر چیز میں جان ہوتی ہے، اور جان میں اس کی قدرت ہوتی ہے کہ ایک جسم سے دوسرے میں منتقل ہو جائے۔ اخلاقی حس
ی بیداری کے ساتھ اچھے اور بُرے اعمال کے نتیجوں کا خیال کیا جانے لگا۔ اہمسا کا مطلب ہو گیا تکلیف اور نقصان
ہنچانے سے پرہیز کرنا۔ اس کی دینی مصلحت یہ تھی کہ اگر کوئی شخص کسی بھی جاندار چیز کو کسی قسم کی بھی تکلیف نہ پہنچائے گا
و وہ مادی دنیا سے اس درجہ بے تعلق ہو جائے گا کہ اسے وجود یعنی دنیا میں بار بار پیدا ہونے اور کئے کا بدلہ پانے کے
سلسلے سے، آزادی مل جائے گی، وہ نجات حاصل کرے گا۔ اہمسا کے اصول کو اس شکل میں ماننے کا ایک لازمی نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ عمل سے پرہیز کیا جائے۔ اسے برتنے کی سب سے نمایاں کوششیں جین مت کے بزرگوں نے کیں، اور ان کے لئے کامیابی
کا معیار عمل سے ایسا قطعی اور کامل پرہیز تھا کہ جس کی وجہ سے مادی وجود ناممکن ہو جائے اور روح جسم سے علیحدہ
ہو جائے۔ بدھ مت اہمسا کو اس حد تک مانتے تھے کہ جاندار چیزوں کو تکلیف پہنچانا برا سمجھتے تھے، دوسرے کی خاطر
ود تکلیف اٹھانے یعنی ایثار کے اصول کو بہت بڑا مرتبہ دیتے تھے اور ایک عالمگیر خیر خواہی کو صحیح زندگی کے لئے لازمی سمجھتے تھے۔ ہندوؤں
ا ایک ذہنی انقلاب کی بدولت جو آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں عمل میں آیا، اہمسا کے اصول کو اس حد تک اختیار کر لیا کہ گوشت کھانے
ے پرہیز کرنے لگے۔ ستیاگرہ کا مطلب حق کے لئے لڑنا ہے، اور محض حق کی خاطر رام چندر جی اور راون، اور کوروؤں
ور پانڈوں کی لڑائی کو ستیاگرہ کی مثال قرار دیا جا سکتا ہے، اگر ہم یہ ثابت کر سکیں کہ یہ لڑائیاں اس لئے ہوئیں،

تاریخی واقعات نہیں ہیں، مگر گاندھی جی کی طرح اہنسا اور ستیا گرہ کو ایک ہی تصویر کے دو رخ قرار دینے کے لئے مطلق کوئی سند نہیں ہے۔ گاندھی جی نے ایسی مساوات کی تعلیم دی جس میں ہریجنوں اور ذات والوں کے حقوق بالکل برابر تھے! اس کے لئے بھی ہندو دھرم میں کوئی سند نہیں ہے۔ لیکن گاندھی جی کی صداقت اور ان کے عمل صالح کے مقابلے میں ان تمام سندوں اور تاریخی واقعات کی کوئی حقیقت نہیں ہے جو اس کے خلاف پیش کی جاسکتی ہیں، اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے ہندو مذہب میں ایک نئی جان نہیں ڈال دی۔

جس صداقت اور استقلال کی بدولت گاندھی جی کو کامیابی ہوئی وہ نایاب صفتیں نہیں ہیں۔ یہ میر مرتضے ملتانی میں بھی موجود ہوں گی۔ وہ ہم خیال پیدا کر سکتے تھے اور مخالفوں کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھتے تھے۔ انھوں نے چھوٹی باتوں کو بہت بڑھایا، بھنگ اور تمبا کو پینے کو خواہ مخواہ بداخلاقی کی حیثیت دے دی۔ مگر اکثر مصلح چھوٹی باتوں کو ایسے نقطۂ نظر اور ایسی ذہنیت کی علامت مانتے ہیں جو اپنے اندر بڑے عیبوں کی پرورش کرتی ہے یا کر سکتی ہے۔ گاندھی جی صرف شراب اور تمبا کو پینے کو نہیں بلکہ چائے پینے کو بھی برا سمجھتے تھے، اور اگر وہ رواداری برتنا اپنا فرض مانتے تھے تو اپنی رائے ظاہر کرنے میں بھی تکلف نہیں کرتے تھے۔ یہ ناممکن نہیں تھا کہ گاندھی جی بھی چھوٹی باتوں میں الجھ کر رہ جائیں اور اگر ان کا انجام وہ نہ ہوتا جو میر مرتضے کا ہوا تو وہ ایک عجوبہ بن کر رہ جاتے، تھوڑے سے لوگ جا چائے پینے کے گناہ کو بچنا چاہتے ان کے ساتھ ہوتے اور باقی سب انھیں حیرت کرتے دیکھتے ہوئے آگے بڑھ جاتے۔ لیکن جنوبی افریقہ میں ان کے ساتھ جو کچھ پیش آیا اس نے ان کے لئے عمل صالح کی راہیں کھول دیں، اور اس راہ پر انھوں نے جو قدم بھی رکھا اس نے ان کی طاقت اور عظمت کو بڑھایا۔

میر مرتضے کے حالات ہمیں اتنی تفصیل سے معلوم نہیں ہیں کہ ہم دیکھ سکیں کہ اپنی زندگی کے کن موقعوں پر انھوں نے کیا فیصلے کئے اور ان فیصلوں کو جانچ سکیں۔ ان کی طبیعت حساس ہوگی وہ اپنے زمانے کے ظلم سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ ایک بادشاہ کے سامنے جس کا خوف سب پر طاری تھا ظلم کا ذکر کر سکتے تھے، ان کے دل میں درد ہوگا، ورنہ وہ اس کی خواہش نہ کرتے کہ لوگوں کی اصلاح کریں اور انھیں بہتر انسان بنائیں لیکن ان کی جدوجہد سے کچھ حاصل نہ ہوا، اور ان کی ناکامی نے ان کے جیسے حساس لوگوں کا کام اور مشکل کر دیا۔

شیخ شرف الدین یحیی منیری نے "معدن المعانی" میں نماز کا ذکر کرتے ہوئے عین القضاۃ ہمدانی کا قول بیان کیا کہ عادت پرستی بت پرستی ہے، اور عبادت وہی ہے جو لوگوں کو عادت کے قید خانے سے باہر نکالے۔ بت پرستی سے نجات

مل سکتی ہو اگر بت توڑ دیے جائیں، لیکن عادت پرستی کے بت خانے میں بت بھی نہیں ہوتے، اس میں صرف ایک فضا، ایک کیفیت ہوتی ہو جو لوگوں کو مقررہ راہوں پر چلاتی ہو، اور وہ نئی راہیں تلاش نہیں کرسکتے چاہے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں کہ چلتے رہنے پر بھی وہ ایک بند عمارت کے باہر نہیں نکلتے۔ میر مرتضیٰ کا جوش اور ولولہ انھیں عادت سے آزاد نہ کرسکا۔ یہ عادت ان کی پوری ملت کے رہنماؤں کی تھی۔ وہ ظلم کو دیکھتے تھے، کبھی کبھی اس کے خلاف آواز بلند کرتے تھے، مگر یہ ایک عادت ہوگئی تھی کہ ظالم سے اپنے آپ کو الگ کرلیں، اور اس سے جواب طلب کرنا خدا پر چھوڑ دیں۔ ان کا یہ طرز عمل خود ایک مثال بن گیا اور ظلم سہنا عادت میں شامل ہوگیا۔

ظلم کی اجازت کسی قانون نے نہیں دی ہو، لیکن اب تک کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام قائم نہیں ہوا ہو جو ظلم کے امکانات سے پاک ہو، اس لئے ان لوگوں کو جو اپنے نظام حیات سے محبت اور عقیدت رکھتے ہوں اور زیادہ ہوشیار رہنا چاہیئے کہ کوئی شخص اس کے اصولوں اور قدروں کی آڑ لے کر ظلم کرنے پائے۔ ظلم صرف وہی لوگ نہیں کرتے ہیں جن کے ہاتھ میں طاقت ہوتی ہو، جو جان اور مال کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ دراصل ظلم کی اتنی شکلیں ہیں کہ انھیں محسوس کرنے کے لئے انسانی ہمدردی کے جذبے کو بیدار کرنے اور بیدار رکھنے کی ضرورت ہے اور دوسری طرف انھیں مٹانے کے لئے تدبیر کو آزاد کرنا لازمی ہو۔ علمی اور قانونی بحث میں ثبوت اور سند پر اصرار کرنا چاہیئے، لیکن ظلم کی مخالفت جہاں بھی کی گئی ہو آزاد تدبیر سے کی گئی ہو۔ اس زمانے کے مغربی ملکوں کی جمہوریت اور مساوات تدبیر کی ایسی آزادی کی مثال ہو جو خود دلیل اور سند بن گئی۔ عدل اور انصاف کی وہی خواہش سچی اور کارآمد ہوسکتی ہو جو لوگوں کو عادت کے اس قید خانے سے نکالے جس میں رہ کر وہ اپنے نظام حیات کی خوبیاں عادتاً بیان کرتے رہتے ہیں اور اپنے آپ کو تدبیر کی اس آزادی سے محروم کر دیتے ہیں جو چھوٹے اور بڑے مظالم کو دور کرنے کے لئے ضروری ہو۔

مسلمانوں میں تدبیر کی آزادی کسی حد تک محدود کی گئی ہو جہاد کی ان تشریحوں سے معلوم ہوجاتا ہو جو فقہ میں کی گئیں۔ سیاست کے میدان میں ان کے اثر کا اس سے اندازہ ہوتا ہو کہ سید احمد شہیدؒ نے لازمی سمجھا کہ ایسا علاقہ تلاش کریں جو دارالاسلام کہلا سکے اور جہاں مسلمانوں کو منظم کرنے کا موقع ہو وہ ان لوگوں کو چھوڑ کر جو ان سے درخواست کررہے تھے کہ ہندوستان میں رہ کر جہاد کریں اور ان وسائل سے فائدہ اٹھائیں جو یہ پیش کرنے کے لئے تیار تھے وہ قریب ڈیڑھ ہزار میل کا سفر کرکے سرحدی علاقہ میں پہنچے اور وہاں اپنی طاقت ایک لاحاصل جنگ میں ضائع

کردی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب انگریزوں کا ہندوستان پر قبضہ ہو چکا تھا۔ میر مرتضےٰ واعظ اپنے زمانے میں جب ایک مسلمان بادشاہ کی حکومت تھی اور وہ مرہٹوں سے لڑ رہا تھا ایسے جہاد کا نام کیسے لے سکتے تھے جس کا مقصد ملک کے اندر ظلم اور استبداد کو دور کرنا ہو، چاہے اس کی خاطر حکومت کے نظام کو بدلنا پڑے۔ انھوں نے جو تعلیم پائی تھی اس نے تدبیر کی آزادی کی گنجائش ہی نہ رکھی ہو گی، اور وہ اپنی طبیعت کے جوش اور زور کو صرف اس طرح ظاہر کر سکتے تھے کہ ان باتوں کو منع کریں جو شریعت میں منع کی گئی ہیں۔ بری باتوں کو منع کرنا ضروری ہے مگر صرف منع کرنا اچھا نہیں ہوتا۔ انسان کی طبیعت خلا کو گوارا نہیں کر سکتی، اور محض منع کرنے کا نتیجہ یا تو ریاکاری ہوتی ہے یا ایسی ضد جو ممنوعات کو زمانہ فلسفۂ حیات کا مرکز بنا دیتی ہے۔ میر مرتضےٰ کی تلقین کا اثر یہ ہوا کہ وہ لوگ جو نہ بھنگ پینے کی عادت کو چھوڑنا چاہتے تھے نہ قبر پرستی کے دستور کو سب ان کے خلاف متحد ہو گئے۔ جو لوگ چائے اور سگریٹ پینے کے عادی ہیں وہ گاندھی جی اور ان کے خیالات کو ایک لطیفہ بنا لیتے اگر گاندھی جی نے ان تفصیلات پر زور دینے کے ساتھ ایک عظیم الشان قومی تحریک کو کامیاب کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر نہ لی ہوتی اور بہت سے لوگوں کو جو چھوٹی اور بعض بڑی باتوں میں ان سے اختلاف کرتے تھے اپنے ساتھ بڑے کاموں میں شریک نہ کر لیا ہوتا۔ بڑی باتوں میں وہ عبادت جس کی طرف عین القضاۃ نے اشارہ کیا ہے انسان اور اس کی تدبیر کو آزاد کر دے تو چھوٹی باتوں میں اس کی عادت پرستی گوارا کر لی جاتی ہے۔ میر مرتضےٰ واعظ کو تدبیر کی آزادی نصیب نہیں تھی۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتے تھے کہ ہر وہ کوشش جو حق کے لئے ہو، ہر وہ صرف مال جو سچائی اور نیکی کی خاطر ہو، ہر وہ محنت اور مشقت جو صداقت کے نام ہو، ہر تکلیف و مصیبت جو اپنے جسم و جان پر راہ حق میں برداشت کی جائے، ہر وہ قید خانے کی زنجیر اور بیڑی جو اعلان حق کی وجہ سے پاؤں میں پڑے، ہر وہ پھانسی کا تختہ جس پر جمال حق اور صداقت کا عشق لے جا کر کھڑا کر دے، غرضیکہ ہر وہ قربانی جو بذریعہ جان، مال، زبان و قلم کے سچائی اور حق کی راہ میں کی جائے جہاد فی سبیل اللہ اور معنیٰ جہاد میں داخل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حکم جہاد اسلام کے ساتھ لازم و ملزوم ہے اور کوئی ہستی مسلم و موحد نہیں ہو سکتی جس وقت تک کہ مجاہد نہ ہو۔[۱] ممکن ہے دلیل اور سند کے لحاظ سے جہاد کی یہ تعریف اتنی ہی کمزور ہو جتنی کہ ستیاگرہ کی وہ تعریف جو گاندھی جی نے کی ہندو دھرم کی تعلیمات کے لحاظ سے۔ مگر فکر کی یہ آزادی عمل صالح کی راہیں کھول دیتی ہے، عادت پرستی کے خطرے دور ہو جاتے ہیں، اور دینداری کو خدمت کا ایسا ذریعہ بنا دیتی ہے کہ مقبولیت اس کے استقبال کو آئے۔

---

[۱] الہلال، نمبر ۳، جلد ۲، مورخہ ۲۲ جنوری ۱۹۱۳ء۔

ادب اور حقیقت پسندی

(از ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی)

قت پسندی یا حقیقت نگاری بظاہر اب ایک پامال سی اصطلاح ہی جس کی تشریح و توضیح کا مطالبہ کیا
بعض حضرات اسے گستاخی پر محمول کریں لیکن میں یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ مغرب سے آئی ہوئی دوسری
طرح یہ اصطلاح بھی جب ہمارے یہاں فیشن کے طور پر رائج ہوئی تو کیا ادیب اور کیا نقاد، کیا شاعر
رسب نے اپنے اپنے طور پر اس کے معنی پہنائے نتیجہ یہ ہی کہ آج اشتراکی اور عوامی ادب سے لے کر فرائڈی ادب
می و اخلاقی ادب سے لے کر فحش ادب تک تخلیق کرنے والوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ ہی کہ وہ حقیقت
ت نگار ہی۔ ایسی صورت میں حقیقت پسندی یا حقیقت نگاری کے بجائے حقیقت پسندیاں اور حقیقت
صطلاح وضع کرنی پڑے گی۔ میری باتوں کو اگر آپ محض لطیفے یا چٹکلے سے تعبیر نہ کریں تو شاید آپ کو
ن ہو کہ مقبول عام ادبی اصطلاحات یا الفاظ کے معنی و مفہوم متعین کرنے اور سنجیدگی کے ساتھ ان
رنے کی کس قدر ضرورت ہی۔

یقت نگاری یا Realism دراصل فلسفے کی اصطلاح ہی جو انیسویں صدی سے یورپ میں
ی استعمال ہونے لگی۔ لفظ Real لاطینی لفظ Res سے نکلا ہی۔ جس کے معنی شے کے ہیں! اس
نگاری کا لفظ جب پہلے پہل ادب میں استعمال کیا گیا تو اس کے معنی اشیا کی حقیقت کو سمجھنے کے تھے۔ حقیقت
سفے پر یقین رکھنے والے ادیبوں کا خیال تھا کہ اب تک ہمارے ادب پر تصوریت اور رومانیت کا غلبہ رہا ہے۔
رومانی ادیب زندگی کے حقایق کی تاب نہیں لا سکتا اس لئے وہ تصورات کی دنیا میں پناہ لیتا ہی
فرار اختیار کرتا ہی۔ ان کی رائے تھی کہ تصوریت یا عینیت حقیقت کو جامد اور قوانین زندگی کو اٹل سمجھتی
انیت جذباتی و فور کی بنا پر عقل کی گرفت سے آزاد ہو جاتی ہی، اس لئے وہ صداقت کی منزل تک
تی۔ حقیقت نگاری کا دعویٰ ہی کہ زندگی کی طرح حقیقت بھی متحرک ہے اس لئے کسی شے کی حقیقت وہ

نہیں ہے جیسی وہ نظر آ رہی ہے یعنی ہر شے اپنی ایک ظاہری حقیقت رکھتی ہے جسے ادھوری حقیقت یا جزوی حقیقت کہہ سکتے ہیں۔ کلی حقیقت کے ادراک کے لئے اسے زندگی کے دوسرے مظاہر میں رکھ کر دیکھنا ہوگا اور اس ایک شے کا دوسری اشیا سے جو رشتہ ہے اُسے پورے طور پر سمجھنا ہوگا۔ اس طور پر ہر شے جامد اور غیر متحرک ہونے کے بجائے متحرک اور اسباب و علل کے رشتے میں منسلک نظر آئے گی اور انسان اگر ان اسباب و علل کو پورے طور پر سمجھ لے تو زندگی کو بدلنے اور آگے بڑھانے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

گویا اب بات یہاں تک پہنچی کہ حقیقت کو سمجھنے کے لئے محض دو آنکھیں کافی نہیں۔ دو آنکھوں سے جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ چونکہ حقیقت کا ظاہری روپ ہوتا ہے اس لئے اگر حقیقت کا یہ روپ بھیانک ہے تو ہم اس کی تاب نہ لا سکیں گے۔ نتیجے کے طور پر ہم زندگی کی اصلیت سے بھاگ کر ایک خیالی دنیا کی پرستش شروع کر دیں گے یا مایوس ہو کر غم اور احساس نامرادی کو ہی زندگی کا مقدر سمجھ بیٹھیں گے۔ دوسری طرف یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زندگی کے مظاہر پر ہم جو رائے قائم کریں گے یا ان کے بارے میں ہمارا جو رویہ یا ردِّ عمل ہوگا وہ حقیقت کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے غلط اور غیر منصفانہ ہوگا۔ اس کو یوں سمجھئے کہ ہم عام حالات میں کسی چور، عادی مجرم، طوائف یا آبرو باختہ عورت کو دیکھتے ہیں تو عموماً ان کے بارے میں ہمارا ردِّ عمل کیا ہوتا ہے۔ آپ نے خود دیکھا ہوگا کہ ایسی صورت میں ہر شخص انفرادی طور پر اپنے تصور کے مطابق اس پر رائے قائم کرتا ہے۔ مثلاً ایک چور چوری کرتا ہے۔ جس شخص کے یہاں چوری ہوئی اس کا اپنا ردِّ عمل ہوگا۔ ایک پولیس مین اپنے نقطۂ نظر سے اس کے بارے میں سوچے گا۔ ایک قانون داں قانون کی کسوٹی پر رکھے گا اسی طرح ایک مولوی یا پنڈت اسے اپنے اخلاقی معیار سے جانچے گا۔ یہی حال طوائف، آبرو باختہ عورت یا دوسری طرح کے مجرموں کا ہو سکتا ہے۔ ان کے بارے میں بھی ہم عام طور پر نفرت و حقارت کا رویہ اختیار کرتے ہیں لیکن آپ نے کبھی اس پر غور کیا کہ جب یہی چور وکٹر ہیوگو کے ناول "لے میزرایبل" میں ہمارے سامنے آتا ہے یا یہی طوائف جب الیکزنڈر کپرن یا میرزا رسوا کا کردار بن جاتی ہے تو کیوں ہم اس سے نفرت کے بجائے ہمدردی کرتے ہیں۔ دراصل یہاں ہم ظاہری یا جزوی حقیقت کے بجائے کلی حقیقت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک شے پوری زندگی اور اس کے مظاہر و عوامل سے الگ نہیں بلکہ اس سے منسلک و ہم رشتہ نظر آتی ہے۔ جب ہم اسباب و علل کے رشتے میں اسے دیکھتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ ہمارا اس شے کے بارے میں رویہ بدل جاتا ہے بلکہ ہم پوری زندگی کو متحرک اور تغیر پذیر صورت میں دیکھ کر اسے مثبت طور پر بدلنے کے آرزومند ہوتے ہیں۔ حقیقت کا ادراک ہونے کے بعد ہم مریض سے نفرت کرنے کے بجائے مرض کی نوعیت اور اس کے اسباب سے واقف ہو جاتے ہیں۔ گویا حقیقت نگاری بھی ایک طرح کی

سائنس ہے۔ جس طرح سائنسداں غیر شخصی اور معروضی انداز میں کسی شے کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس کے تمام اجزا کا مطالعہ و مشاہدہ کرتا ہے اور اسے مادی زندگی کے متحرک عمل سے ہم آہنگ کرکے اس مرکزی نقطہ کو دریافت کرتا ہے جسے صداقت کہتے ہیں وہی کام اپنے طور پر حقیقت نگار ادیب کرتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ادیب کا عمل محسوسات کی دنیا میں ہوتا ہے اور وہ اپنی تخئیلی قوت اور وجدانی اور جمالیاتی احساس کی مدد سے اس حقیقت کو حسیہ تصویروں کے ذریعہ پیش کرتا ہے جس کی وجہ سے ہم حقیقت کے علم اور اطلاع کے علاوہ اس کے عرفان سے ایک طرح کا کیف اور مسرت بھی حاصل کرتے ہیں۔

مغرب میں حقیقت نگاری کے رجحان کو ادب میں سب سے پہلے فرانسیسی ادیب شان فلیوری نے پروان چڑھایا لیکن وہاں بھی بہت جلد اس رجحان نے ایک صورت اختیار کرلی۔ حقیقت نگاری کے معنی فرانس اور انگلستان میں بھی عرصہ تک صرف خارجی زندگی کی تفصیلات، جزئیات کو اکٹھا کرنا سمجھا گیا۔ کسی شے کے بارے میں صرف تفصیلات و جزئیات پیش کرنا ایک طرح کی فوٹو گرافی ہے۔ ویسے کامیاب فوٹو گرافی بھی اپنی جگہ پر مستحسن ہے لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک رُخ دکھا سکتی ہے۔ یہ کسی شے یا واقعہ کی طرف ہمیں متوجہ کرسکتی ہے اور اس کے وجود کا احساس دلا سکتی ہے لیکن اس کی حقیقت تک پہنچنے میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرسکتی۔ فوٹو گرافی کرنے والے ادیبوں کے پاس نظارہ ہوتا ہے نظر نہیں ہوتی اسی لئے اس رجحان کو فطرت نگاری (Naturalism) کا نام دیا گیا اور بعض سخت گیر نقادوں نے اسے "ظاہر نگاری" کے لقب سے بھی یاد کیا ہے۔ اس رجحان نے بھی بعض اہم ادیب پیدا کئے جن میں فلابیر، موپاساں اور زولا کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ فطرت نگار ادیبوں کے یہاں ہمیں حقیقت کی جھلکیاں مل جاتی ہیں اور وہ اپنے زمانے کے بعض اہم مسائل کا احساس بھی دلاتے ہیں لیکن زندگی کی ماہیت سے وہ پورے طور پر واقفیت بہم پہنچانے سے قاصر رہتے ہیں۔ فطرت نگاری کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسی تصویر کھینچے جو اصل سے مشابہ ہو لیکن وہ زندگی کے کسی ایک مظہر کو دوسرے مظاہر سے الگ کرکے دیکھتا ہے اس لئے وہ زندگی کی رفتار کو ایک جگہ پر روک دیتا ہے اور اسباب و علل کو پورے طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے ہمیں تشکیک میں مبتلا کرتا ہے یا اپنے تعصبات اور غلط نتائج میں ہمیں شریک کرلیتا ہے دنیا کے بعض اعلیٰ درجے کے ناول نگار بھی جن کا مشاہدہ بے حد وسیع اور جن کی حسیاتی قوت بے حد تیز ہے اصل حقیقت تک پہنچنے کے بجائے اپنے مخصوص اخلاقی، اصلاحی یا رومانی انداز نظر یا عینی فلسفے کے شکار ہو جاتے

ہیں، اس لئے ان کے ناولوں کا وہ حصہ فنی اعتبار سے خام نظر آتا ہے جہاں سے وہ گریز اختیار کرکے زندگی کے مظاہر کو اپنے تصور کے مطابق منقلب کر دیتے ہیں۔ بالزک، ٹالسٹائی یا اُردو میں پریم چند کے یہاں اسی نوع کی حقیقت نگاری ملتی ہے۔ بعض لوگوں نے اس کے لئے ایک نئی اصطلاح رومانی حقیقت نگاری کی وضع کی ہے۔

ادیب بہرحال ایک انسان ہوتا ہے اور سماج و معاشرے کا ایک فرد اور ادب کی تخلیق میں اس کی شخصیت وانفرادیت کو بھی دخل ہوتا ہے اس لئے ایک سائنسداں کی سی مکمل معروضیت پیدا کرنا اس کے لئے واقعی دشوار ہے۔ ہر ادیب انسان دوست ہوتے ہوئے اور زندگی کی بہتری کا خواب دیکھنے کے باوجود اپنے کچھ معتقدات وتعصبات رکھتا ہے۔ اس کی جھلک فنی تخلیق میں کسی نہ کسی طور پر آہی جاتی ہے۔ اسی لئے بیسویں صدی میں حقیقت نگاری ایک متعین اصطلاح کے بجائے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئی۔ داخلی حقیقت نگاری، انقلابی حقیقت نگاری، نفسیاتی حقیقت نگاری اور اشتراکی حقیقت نگاری وغیرہ کے نام سے اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ اشتراکی حقیقت نگاروں کا دعویٰ ہے کہ اشتراکیت بھی ایک طرح کا سائنسی نظریہ یا نظامِ فکر ہے جو زندگی اور اس کے مظاہر و عوامل کا مشاہدہ جدلیاتی مادیت کے قوانین کی روسے کرتا ہے۔ اس لئے اشتراکی حقیقت نگاری ہی دراصل سائنٹفک حقیقت نگاری یا اصلی حقیقت نگاری ہے۔ گورکی، شولوخوف اور ہاورڈ فاسٹ کے ناول اس کا نمونہ کہے جاتے ہیں۔ لیکن اشتراکی نظریۂ حیات کے ماننے والے اکثر ادیبوں کے یہاں اشتراکیت کا تصور بھی رومانی یا جذباتی ہے۔ اس لئے روس، چین یا ہندوستان میں پچھلے پچیس تیس سال کے اندر اس نام پر جو ادب پیدا ہوا وہ یا تو جذباتی رومانیت کا نمونہ ہے یا اس میں صحافت نگاری اور تبلیغ وتلقین کا عنصر اس قدر غالب ہے کہ وہ ادبی پلے سے گر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے بعض ناول فنی اعتبار سے اس مرتبے کو بھی نہیں پہنچے جس مرتبے کو بالزک، ٹالسٹائی یا بعض دوسرے ادیبوں نے اپنے تصوراتی، اخلاقی یا ذاتی نقطۂ نظر کے باوجود محض اپنے مشاہدات و تجربات کے سہارے اپنے ناولوں کو پہنچا دیا تھا۔ نفسیاتی حقیقت نگاروں کا کہنا یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں گروہ رومانی اور تصوراتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک روحانی اور اخلاقی نظام کا خواب دیکھتا ہے۔ اور دوسرا غیر طبقاتی سماج کا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اصل حقیقت تک رسائی صرف نفسیاتی طریقِ کار سے ہو سکتی ہے جس کے لئے فطرتِ انسانی کا علم و ادراک ضروری ہے۔ یورپ اور امریکہ میں اس نظریئے نے بھی بعض بلند پایہ ناول نگار پیدا کئے ہیں۔ دوستووسکی کے ناول اس نوع کی حقیقت نگاری کا نقشِ اول ہیں۔

غرض اس وقت دنیا میں جتنے مدرسہ ہائے فکر ہیں اتنی ہی قسم کی حقیقت نگاریاں ہیں۔ اس وقت ہم ادبی کارناموں کے اس عنصر کو جو مادی اور حقیقی زندگی کے مطالعے اور مشاہدے پر مبنی ہو حقیقت پسندی سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن زندگی کے مشاہدات ہمارے نزدیک اسی وقت قابل اعتنا ہوں گے جب وہ تخلیقی عمل سے گزر کر کسی تحریر کو فن کے پیکر میں ڈھال سکیں۔ ورنہ کہنے کو اخبارات کی خبریں اور سی، آئی ڈی کی رپورٹیں بھی حقیقت پسندی کا نمونہ ہوتی ہیں۔ اُردو میں ایسے ادیبوں کی تعداد خاصی ہے جو محض واقعات کی کھتونی اور خام مواد کو حقیقت نگاری سمجھتے ہیں۔ ادبی حقیقت نگاری کے لئے ادبیت اوّلین شرط ہے اس کے بعد ہم اسے چاہے جس خانے میں رکھیں۔

(انتخاب "ذوق و شوق" بہ سلسلہ صفحہ ۳۱۴)

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اوّلین ہے عشق — عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق

معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

آیۂ کائنات کا معنیِ دیریاب تو — نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق — خلوتیانِ مے کدہ کم طلب و تہی کدو

شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود — فقرِ جنید و بایزید تیرا جمالِ بے نقاب

تیری نظر میں ہیں تمام میرے گزشتہ روز و شب — مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیلِ بے رطب

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا — عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق — وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

عین وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا — گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب

گرمیِ آرزو فراق، شورشِ ہائے و ہو فراق

موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق

ذوق وشوق

علامہ اقبالؒ کی ایک لازوال نظم

(از ڈاکٹر عبادت بریلوی)

اقبالؒ ذوق وشوق کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری میں ابتدا سے آخر تک اس ذوق وشوق کی ایک لہر سی دوڑی ہوئی
ہے۔ اس میں حوصلے کی گرمی اور ولولے کی روشنی ہے۔ اسی لئے اس میں زندگی کا احساس ہوتا ہے اور جوانی نظر آتی ہے۔ وہ نظریے اور
نصب العین، نقطۂ نظر اور نظریۂ حیات کی شاعری ہے۔ اس کے ہاتھوں میں ایک پیام کا پرچم ہے، اور وہ اس پرچم کو ہمیشہ
بلند رکھتی ہے۔ اس میں آرزوؤں کی شمعیں سی فروزاں ہیں، ولولوں کے چراغ سے روشن ہیں۔ اس کی عمارت خونِ جگر
سے تعمیر ہوئی ہے، اور اس خونِ جگر ہی نے اسے رنگین اور پُرکار بنایا ہے۔ وہ سوز و سرود سے بھرپور ہے۔ اس میں جذب و
شوق کی فراوانی ہے۔ اسی لئے اس کی لے میں تیزی اور اس کے آہنگ میں تندی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس میں
ابال کی سی کیفیت نہیں ہے۔ اس میں فکر کا عنصر غالب ہے، اور اس فکر کے عنصر نے اسے بہت بلند اور بڑی گہرائی
اور گیرائی پیدا کر دی ہے۔ وہ بڑی سنجیدہ شاعری ہے۔ لئے دیئے رہنا اس کے مزاج کی خصوصیت ہے۔ لیکن وہ آداب
جنوں سے بھی نا آشنا نہیں ہے۔ جذبِ بے پایاں اور شوقِ فراواں نے اسے ایک لغزشِ مستانہ بھی بنا دیا ہے لیکن
اس کے باوجود وہ ہشیاری کا دامن نہیں چھوڑتی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی مستی میں ہشیاری اور ہشیاری میں
مستی کا احساس ہوتا ہے —— اور یہ دونوں پہلو اس میں گلے ملتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

"ذوق وشوق" اقبال کی ایک لازوال نظم ہے اور اس میں ان کی شاعری کی یہ خصوصیات نمایاں ہیں۔ جیسا کہ
عنوان سے ظاہر ہے اس کا موضوع ذوق وشوق ہے۔ اور اس میں مختلف زاویوں سے اس ذوق وشوق کے مختلف
پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ پوری نظم یوں معلوم ہوتا ہے جیسے ایک عالمِ جذب کی تخلیق ہے۔ اسی لئے اس معنویت کے
تہہ در تہہ ہونے کا احساس ہوتا ہے اور اس کے ایک ایک لفظ میں معنویت کی دنیائیں نظر آتی ہیں۔ اس میں زندگی
اور کائنات کے ان گنت اسرار و رموز ہیں۔ انسان اور انسانیت کے بے شمار معاملات و مسائل ہیں۔ لیکن ان

سب کو بڑے ہی بلیغ اشاروں اور کنایوں میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا پس منظر مسلمانوں کی حیات ملی سے تعلق رکھتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ملی معاملات کے شدید احساسات ہی اس نظم کی تخلیق کے محرک ہوئے ہیں۔ لیکن اس کی تان ایک آفاقی تصور پر جاکر ٹوٹتی ہے۔ اس تصور کا اطلاق ہر قوم اور ہر ملک و ملت پر ہوسکتا ہے۔ اسی تصور کو شمع راہ بناکر ہر ایک زندگی کے راستے پر چھائی اندھیاریوں میں آگے بڑھ سکتا ہے۔ اس تصور کے آئینے ہی میں اسے منزل کی جھلک نظر آسکتی ہے۔ اقبال نے اسی تصور کو فراق کے روایتی اشارے میں پیش کیا ہے، اور گرمی آرزو اور شورش ہاؤ ہو کہہ کر اس کی اہمیت واضح کی ہے۔ ان کے خیال میں یہ فراق موج کی جستجو اور قطرے کی آبرو ہے۔ اس کے بغیر کوئی شخص صحیح زندگی سے ہمکنار نہیں ہوسکتا اور ولولۂ تازہ کی دولت بیش بہا اسے نصیب نہیں ہوسکتی۔ اقبال اس کو عام کرنا چاہتے ہیں کیونکہ یہی ان کے نزدیک زندگی ہے۔ اسی کو وہ جوہر حیات سمجھتے ہیں۔ یہ نہ ہو تو زندگی موت ہے اور زندگی اگر موت بن جائے تو ظاہر ہے کہ زندگی باقی نہیں رہتی۔ اقبال زندگی کو موت میں تبدیل ہوتے ہوئے نہیں دیکھ سکتے۔ کیونکہ زندگی انھیں بہت عزیز ہے، اور وہ اس زندگی کی پرستش کو اپنا ایمان سمجھتے ہیں۔

اس نظم کا آغاز صبح کے منظر کی تصویر کشی سے ہوتا ہے۔ شاعر کی نگاہیں دیکھتی ہیں کہ صبح کا منظر دشت میں دور دور تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ منظر بہت ہی حسین ہے۔ اس میں بڑی دل کشی ہے اسی لئے وہ اس کو قلب و نظر کی زندگی سمجھتا ہے۔ کیونکہ آنکھ ہی اس سے لطف اندوز نہیں ہوتی، روح بھی متاثر ہوتی ہے۔ اور روح کا یہ تاثر بہت ہی گہرا ہے۔ اور اس تاثر ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ اس منظر کو پیش کرتے ہوئے شاعر کے یہاں حیات و کائنات کی بعض حقیقتیں بھی اجاگر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ جب وہ چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیوں کو رواں دیکھتا ہے تو اسے حسن ازل کی نمود نظر آتی ہے اور پردۂ وجود آنکھوں کے سامنے چاک نظر آتا ہے —— ان مناظر میں ہر طرف جلوے ہی جلوے ہیں۔ یہ صبح کا منظر ہی نہیں ہے۔ یہ آفتاب اور اس کا نور ہی نہیں ہے۔ اس میں تو کوئی اور ہی ہستی اپنے آپ کو بے نقاب کرتی اور اپنے حسن کا جلوہ دکھاتی ہے۔ انسان اس جلوے کو دیکھنے کے لئے مجبور ہے۔ کیونکہ اس سے بے شمار مسرتیں حاصل ہوتی ہیں اور یہ منظر دل کے لئے ہزار فائدوں کا باعث بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ہستی اس منظر میں پوری طرح گم ہو جاتی ہے۔ اور اس عالم میں اس کے کچھ اور گوشے اس کے قلب و نظر کو متاثر کرتے ہیں۔ اس کی نگاہیں دیکھتی ہیں کہ سیاہ بادل سرخ اور نیلی بدلیوں کو چھوڑ کر چلا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں کوہ اضم نے رنگ برنگ کی چادریں سی اوڑھ رکھی ہیں۔ صبح کی ہوا صاف شفاف اور گرد سے پاک ہے اور برگ نخیل دُھلے دُھلائے نظر آرہے ہیں۔

نواحِ کاظمہ کی ریت پرنیاں کی طرح نرم ہے۔ غرض صبح کے منظر نے آس پاس اور گرد و پیش کی ہر چیز کو دلکش اور دل آویز بنا دیا ہے۔ لیکن شاعر کی نگاہیں صرف ان مناظر ہی تک محدود ہو کر نہیں رہ جاتیں۔ یہ مناظر تو اسے دور لے جاتے ہیں۔ اس کی تخئیل نہ جانے کہاں کہاں پہنچتی ہے۔ وہ بجھی ہوئی آگ اور ٹوٹی ہوئی طناب کا منظر بھی دیکھتا ہے اور اس کے یہاں اس خیال کی لہر اٹھتی ہے کہ نہ جانے کتنے قافلے اس مقام سے گزر چکے ہیں۔ صبح کے منظر کی رنگا رنگی سے اس کے تاریخی اور تہذیبی شعور میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور وہ اس منظر کی یک رنگی میں تاریخ و تہذیب کے جلوۂ صد رنگ کو دیکھنے لگتا ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کی پوری داستان اس کے سامنے بے نقاب ہو جاتی ہے اور اس عالم میں وہ جبرئیلؑ کی یہ صدا سنتا ہے کہ جذبِ صادق رکھنے والے اور ذوق و شوق کی شراب سے سرشار رہنے والوں کا یہی مقام ہے۔ یہی عاشقِ صادق کے لئے ابدی مسرت کا سرچشمہ ہے ـــــ اور یہی اہلِ فراق کے لئے عیشِ دوام ہے کہ اسی میں اس کو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کی تصویر نظر آتی ہے۔

اس خیال کے ساتھ ہی شاعر اپنی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور وہ اپنا اور اپنی قوم کا جائزہ لیتا ہے اس جائزے سے اس پر یہ حقیقت روشن ہوتی ہے کہ وہ خود اہلِ فراق میں سے نہیں ہے اور یہی سبب ہے کہ عیشِ دوام اس کا مقدر نہیں بن چکا ہے۔ کیونکہ صبح زندگی اس سے جن باتوں کا تقاضا کرتی ہے وہ اس کے ہاتھوں پورے نہیں ہو سکے ہیں۔ اور اس صورت حال نے مئے حیات کو اس کے لئے زہر بنا دیا ہے۔ وہ اپنے آس پاس اور گرد و پیش کی کائنات کو کہنہ لیکن اپنے دل کی واردات کو تازہ محسوس کرتا ہے۔ اس کے خیالات نئے ہیں۔ اسی لئے ان خیالات کو دیکھ کر اسے الجھن سی ہوتی ہے۔ وہ ناسازگار حالات پر کڑھتا ہے، اور اس کے دل میں ان خیالات کی لہریں اٹھتی ہیں کہ یہ بے حسی کا عالم کیوں پیدا ہوا ہے؟ عمل کے ولولے کیوں سرد ہو چکے ہیں؟ جہاد کی طرف افراد کی توجہ کیوں نہیں ہے؟ کارگہِ حیات میں کوئی غزنوی کیوں باقی نہیں رہا ہے؟ اسے یہ دیکھ کر روحانی تکلیف ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی حالت دگرگوں ہے۔ اب ان میں عربی مشاہدات اور عجمی تخئیلات دونوں باقی نہیں رہے ہیں۔ قافلۂ حجاز میں آج کوئی ایک حسینؓ باقی نہیں۔ حالانکہ گیسوئے دجلہ و فرات آج بھی تابدار ہے۔ اس کا سبب شاعر کے خیال میں یہ ہے کہ آج مسلمانوں کے سینے عشق کے نور سے خالی ہیں اور ان میں اگلا سا ذوق و شوق باقی نہیں رہا ہے۔ وہ عشق سے محروم ہیں، اور عشق نہ ہو تو عقل و دل و نگاہ سب بے نور ہو جاتے ہیں۔ اور شرع و دین تک بت کدۂ تصورات کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے خیال میں عشق عمل اور جذبِ شوق کا ایک لغزشِ مستانہ ہے۔ اس کے بغیر ہر بات خیالی اور تصوراتی ہو جاتی ہے۔ اس لئے زندگی میں عشق لازمی اور ضروری ہے

اس عشق کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں یعنی عشق کہیں صدقِ خلیلؑ اور صبرِ حسینؑ کی صورت اختیار کرتا ہے، اور کہیں معرکۂ وجود میں اس کی صورت بدر و حنین کی ہو جاتی ہے ــــــ غرض مسلمانوں کی تاریخ میں عشق مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا رہا ہے۔ لیکن شاعر یہ دیکھ کر کڑھتا ہے کہ اب مسلمان اس جذبۂ عشق سے محروم ہو گئے ہیں۔ اور ان میں جذب و شوق کا وہ ولولہ باقی نہیں رہا ہے جو مسلمانوں کو صحیح معنوں میں مسلمان بناتا ہے۔

یہ منزل، شاعر کے خیال میں، زندگی کی بڑی ہی کٹھن منزل ہے۔ اور اس کا واحد علاج اس کے نزدیک عشقِ رسولؐ ہے۔ اس خیال کے ساتھ ہی اس کی توجہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو جاتی ہے، اور وہ ان کے سامنے عرضِ حال کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ وہ آیۂ کائنات کے معنیٔ دیریاب ہیں۔ ان کی تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو نکلے ہیں۔ دنیا کے لوگ ان کے عشق سے سرشار رہے ہیں اور ان کی تلاش و جستجو کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ لیکن آج اس تلاش و جستجو میں وہ پہلی سی بات باقی نہیں رہی ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ آج کے جلوتیانِ مدرسہ نے اپنے ذوق کو مُردہ کر لیا ہے اور اپنی آنکھیں بند کر لی ہیں۔ صوفیوں تک میں جذب و شوق باقی نہیں رہا ہے ان کے کدو میں جذب و شوق کی اس نعمت بیش بہا سے خالی ہیں ــــــ شاعر کو اس صورتِ حال کا بڑا غم ہے۔ وہ اس کی کمی کو محسوس کرتا ہے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس کی شاعری میں اس آتشِ رفتہ کا کچھ سراغ ملتا ہے۔ اس میں جذب و شوق کے عناصر نظر آتے ہیں۔ اس کا نصب العین کھوئے ہوؤں کی جستجو ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ اس نے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو کیا ہے۔ اس کی نوا کی پرورش خونِ دل و جگر سے ہوئی ہے، اور اس کی رگِ ساز میں صاحبِ ساز کا لہو رواں ہے۔ یعنی اس نے سب کچھ عشقِ رسولؐ ہی سے حاصل کیا ہے۔ اس کی شاعری میں جو جذب و مستی ہے اس کا محرک بھی یہی عشقِ رسولؐ ہے ــــــ وہ اس عشق میں اضافہ چاہتا ہے تاکہ اس کے اثر سے وہ زندگی میں جذب و شوق کی ایک لہر دوڑا سکے اور یہ سب کچھ ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ جس عظیم ہستی سے وہ فیض حاصل کرنا چاہتا ہے، اس سے قربت ان تمام خیالات کو عمل کی شکل دے سکتی ہے ــــــ اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ کیونکہ اس عظیم اور برگزیدہ ہستی نے ذرۂ ریگ کو طلوعِ آفتاب بنا دیا ہے۔ اور بعض شخصیتیں اس کے فیض سے عظیم اور باوقار رہی ہیں۔ شوکتِ سنجر و سلیم میں اس کا جلال اور فقرِ جنیدؒ و بایزیدؒ میں اس کا جمال بے نقاب نظر آتا ہے ــــــ اس لئے اس عظیم ہستی کا عشق انسان کو معراجِ کمال پر پہنچا سکتا ہے ــــــ یہ عشق نہ ہو تو اس کی نماز بیکار اور قیام و سجود دونوں بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اس کی نگاہ سے عقل و عشق دونوں کی مراد بر آتی ہے۔ اقبال اس عشقِ رسولؐ کو عام دیکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال

میں زندگی پر جو تاریکیاں آج مسلط ہیں وہ صرف اس نور ہی سے چھٹ سکتی ہیں! اسی لیے وہ اس جلوۂ بے حجاب سے طلوعِ زمانہ کو تازہ کرنے کی آرزو کرتے ہیں۔

اس نظم کے آخری بند میں اقبالؒ نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اب تک میں علم ہی کو سب کچھ سمجھتا تھا اور میرا خیال یہ تھا کہ اس علم ہی سے زندگی کے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ لیکن زندگی کے تجربے نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ اور اب مجھ پر یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ علم سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ وہ نخیل بے رطب ہے، عقل زندگی میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ یہاں اقبال نے عقل اور علم کو مادیت اور مادہ پرستی کے مترادف قرار دیا ہے اس مادیت اور مادہ پرستی کو وہ انسانیت اور تہذیب کا دشمن سمجھتے ہیں! اسی لئے انھوں نے عقل کو بولہب اور عشق کو مصطفےٰ کہا ہے اس عشق کی ابتدا اور انتہا دونوں عجیب ہوتی ہیں۔ عشق کی کامیابی وصل میں نہیں ہے۔ وصل تو عشق کی موت ہے کیونکہ اگر وصل حاصل ہو جائے تو آرزو مر جاتی ہے، اور آرزو اقبال کے خیال میں زندگی کی علامت ہے عشق کی معراج تو ہجر و فراق ہے۔ کیونکہ اس عالم میں لذتِ طلب باقی رہتی ہے۔ وصل تو حوصلۂ نظر کا دشمن ہے۔ اصل زندگی کی علامت ہے عشق کی معراج تو ہجر و فراق ہے۔ کیونکہ اس عالم میں لذت طلب باقی رہتی ہے۔ وصل تو حوصلۂ نظر کا دشمن ہے۔ اصل زندگی تو فراق ہے، اور اسی فراق کو زندگی کی معراج سمجھنا چاہیے۔ فراق ہی سے گرمیٔ آرزو اور شورشِ ہاؤ ہو ہے۔ فراق ہی موج کی جستجو اور قطرے کی آرزو ہے۔

یہ فراق ہی اقبال کے خیال میں زندگی کی علامت ہے۔ اس عالم فراق ہی میں ذوق و شوق پرورش پاتے ہیں۔ انھیں کے سہارے انسان زندہ رہتا ہے۔ اور اس میں وہ تڑپ باقی رہتی ہے جو زندگی کی دلیل ہے! اقبال کو یہ زندگی بہت عزیز ہے۔ وہ اس کو کسی حال میں بھی چھوڑنا نہیں چاہتے۔ اسی لیے ذوق و شوق کا معیار بنا کر وہ ہجر و فراق کی آرزو کرتے ہیں تاکہ زندگی کا یہ تسلسل قائم رہے۔

جیسا کہ خود اقبال نے لکھا ہے، اس نظم کے اکثر اشعار فلسطین میں لکھے گئے ہیں۔ مسلمانوں کو فلسطین کے ساتھ جو نسبت خاص ہے، اس کے پیش نظر وہاں پہنچ کر ہر سچے اور پرخلوص مسلمان کے یہاں اس قسم کے خیالات کا پیدا ہونا یقینی ہے جن کو اقبال نے اس نظم کا موضوع بنایا ہے۔ یہاں اقبال کے سامنے ماضی کے تمام پردے اٹھ گئے ہیں۔ تاریخ نے ان کی آنکھوں کے سامنے اپنے آپ کو پوری طرح بے نقاب کر دیا ہے۔ حال کی پوری تصویر ان کے سامنے آگئی ہے۔ اور اسی پس منظر میں انھوں نے مسلمانوں کے موجودہ معاملات کو پیش کیا ہے

اور ان کے مسائل کی پوری طرح ترجمانی کی ہے۔ لیکن یہ نظم محض ان معاملات و مسائل کی ترجمانی اور عکاسی ہی تک محدود نہیں ہے۔ اس میں ان کے لئے ایک بہت واضح اور مکمل پیام بھی موجود ہے۔ اس سے انہیں ایک ولولۂ تازہ بھی ملتا ہے۔ یہ انھیں جذب و شوق سے سرشار بھی کرتی ہے۔ عشق رسولؐ اس نظم کا بنیادی موضوع ہے۔ اقبال کے خیال میں یہی عشق انسان کو مرد مومن بناتا ہے۔ اسی سے اس میں ذوقِ یقین پیدا ہوتا ہے جس سے زنجیریں کٹ جاتی ہیں۔ اسی کی بدولت اسے یقین محکم، عمل پیہم اور محبت فاتح عالم سے قربت حاصل ہوتی ہے۔ اسی کو وہ ذوق و شوق سے تعبیر کرتے ہیں، اور موجودہ دور کے ناساز گار حالات کی تاریکیوں میں شوق کی ان شمعوں کو فروزاں رکھنا، ان کے نزدیک وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر زندگی کا قافلہ آگے نہیں بڑھ سکتا، اور اس کے منزل سے ہمکنار ہونے کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی —— یہ منزل اقبال کے خیال میں زندگی کا وہ مثالی تصور ہے جسے وہ بہت عزیز رکھتے ہیں۔ اور جس کو عمل کے سانچے میں ڈھالنا ہمیشہ ان کے پیش نظر رہا ہے۔ اقبال نے ذوق و شوق کے اشاروں میں زندگی کے اسی مثالی تصور کی عملی شکل کو اس نظم کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور ان کے جذب و شوق نے اس نظم کو ان کے دل سے نکلی ہوئی آواز بنا دیا ہے۔

"ذوق و شوق" کے منتخب اشعار

سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب — کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے — ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر — کیا خبر اس مقام سے گذرے ہیں کتنے کارواں

آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی
اہلِ فراق کے لئے عیش دوام ہے یہی

کس سے کہوں کہ زہر ہے میرے لئے مئے حیات — کہنہ ہے بزمِ کائنات تازہ ہیں میرے واردات
کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں — بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات
قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں — گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

(بقیہ اشعار صفحہ ۳۰۷ پر ملاحظہ ہوں)

اقبال پر چکبست کی ایک تنقید

(از جناب عابد رضا بیدار)

چکبست کا یہ مضمون جو اقبال کی ایک قلمزد نظم پہ اردوئے معلا کی اپریل ۱۹۰۴ء کی اشاعت میں "کلامِ اقبال" کے عنوان سے ––– ب۔ ن چکبست" کے نام سے شائع ہوا ہے، اس لئے دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ دو مشاہیر ادب بلکہ اساتین ادب اس میں مصنف اور موضوع بنے ہوئے ہیں۔ چکبست کا یہ مضمون ہے اور اقبال پر ہے، اور ایک قلمزد نظم پر ہے۔ اقبال کے طالب علموں کے لئے یہی اس کی اہمیت ہے۔

آخر میں، میں نے اس نظم کا تمام و کمال متن بھی دے دیا ہے جو اقبال کے غیر مرتب کلام کے جو نئے مجموعے چھپے ہیں ان میں مل جاتا ہے لیکن بانگِ درا میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔

پھرایا سر کو ترے زمزمونے او بلبل — خفا نہ ہو تو کہوں خوشنوائی مشکل ہے

نومبر ۱۹۰۳ء کے مخزن میں شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے کا ایک قصیدہ نواب بھاولپور کے جشنِ تاجپوشی کی تہنیت میں شائع ہوا ہے۔ اڈیٹر مخزن نے اس قصیدے کو حضرت اقبال کی طبع خداداد کے زور کا اعلیٰ نمونہ مانا ہے۔ پنجاب کے اور اخباروں نے بھی اس کی تعریف میں دریا بہا دئے ہیں۔ لیکن اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ قصیدہ اس مرتبے کا نہیں جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے۔ بجائے اس کے کہ اس سے کسی قسم کا کمال ظاہر ہو، اس میں ایسی ایسی لغزشیں موجود ہیں جن سے کہ مصنف کا عجز ثابت ہوتا ہے۔ قبل اس کے کہ خاص خاص لغزشوں کا ذکر کیا جائے، قصیدے کی شان بحیثیت مجموعی قابل اعتراض ہے۔ اس کی تمہید اس امر کا ارشاد کرتی ہے کہ حضرت اقبال کا ممدوح دنیا کا کوئی عظیم الشان فرمانروا ہے جس کی تخت نشینی سے کل روئے زمین کا ستارہ چمک گیا۔ مثلاً قصیدے کا مطلع ملاحظہ ہو ؎

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں — آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

یا ایک اور شعر ہے

ہو ترا عہدِ مبارک، صبحِ حکمت کی نمود	وہ چمک پائے کہ ہو محسودِ ہر اختر زمیں

غرضکہ کل قصیدہ اسی رنگ میں ہے۔ یہ مانا کہ مبالغہ شاعری میں جائز ہے مگر ایک حد تک اگر سکندر اعظم یا نپولین کی شان میں یہ قصیدہ کہا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔ ایک معمولی والیٔ ریاست کے قصیدے کی تمہید اس رنگ پر اٹھانا بالکل ناموزوں ہے یہی وجہ ہے کہ قصیدۂ مذکور مبالغہ کی حد سے گزر کر ہجو ملیح کا پہلو دبائے ہوئے ہے۔ یہ یاد رہے کہ تناسب شاعری کا خاص جوہر ہے مگر یہ جوہر اس قصیدے میں موجود نہیں۔

اب خاص خاص اشعار کی ترکیب اور زبان کا رنگ ملاحظہ ہو۔ قصیدے کا مطلع ہے:

بزمِ انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں	آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

"گو" کے مقابلے میں مصرع ثانی میں کوئی دوسرا لفظ موجود نہیں حالانکہ "مگر" یا "لیکن" کا ہونا ضروری ہے۔ نیز مصرع ثانی میں اگر بجائے "اوپر" کے "برتر" ہو تو شعر زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ مثلاً

آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے برتر زمیں

چوتھا شعر ہے

لے کے پیغامِ طرب جاتی ہے سوئے آسماں	اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں

یہ ایک عام اصول ہے کہ شاعر کو اپنی تلمیحات نظم کرنا چاہئیں جن سے اس کے ہم زبان واقف ہوں یعنی اپنے ملک کی تصنیفات اور تاریخ سے ایسا سرمایہ بہم پہنچانا چاہیے۔ لیکن حضرت اقبال نے اس اصول کی پابندی کو ضروری نہ سمجھا۔ یہ ایک یونان کی روایت ہے کہ زمین ایٹلس کے شانوں پر قائم ہے۔ انگریزی تصنیفات میں اس روایت کا حوالہ جا بجا موجود ہے لہٰذا جو لوگ انگریزی نہیں پڑھے ہیں اور صرف اردو فارسی کا علم رکھتے ہیں وہ اس شعر کے معنی قیامت تک نہیں سمجھ سکتے۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اردو شاعری کے پیوہن میں اس مغربی "اطلس" کا پیوند لگانے کی کیا ضرورت تھی۔ غیر ملک اور غیر زبان کی تلمیحات کا نظم کرنا اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ اپنی زبان کے ذخیرہ کو تاہی کرے۔ ایسے تصرف سے توسیع زبان مقصود ہوتی ہے لیکن اس خاص موقع پر ایسی کوئی ضرورت پیش نہ تھی۔ ہندوستان میں یونان کے ایٹلس کی مقابل گاؤ زمین موجود ہے۔ اڈیٹر مخزن نے اس قصیدے کی تعریف میں لکھا ہے کہ "پرانے اور نئے رنگ کو کس خوبی سے ملایا ہے"

شاید حضرت اقبال کو تلمیح مذکور کے نظم کرنے سے پرانے اور نئے رنگ کی آمیزش مقصود ہو۔ مگر یہ جادو چلتا نظر نہیں آتا۔ اڈیٹر مخزن نے حیاتِ جاوید کے ریویو میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے الفاظ اردو عبارت میں لکھے جن کے معانی سے انگریزی نہ جاننے والا قطعی طور سے ناآشنا ہے، جنھیں ناواقف غلط بولیں گے اور غلط پڑھیں گے اور جن کے سبب عبارت مغلق ہوجائے تو یہ صریح نقص ہے۔ لہٰذا اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ اگر غیر زبان کے الفاظ کا بے موقع استعمال کرنا قابلِ اعتراض ہے تو غیر ملک کی تلمیحات کا بلاوجہ نظم کرنا اس سے زیادہ معیوب ہے کیونکہ انگریزی الفاظ سے تو اردو داں اصحاب کسی قدر مانوس بھی ہوگئے ہیں، مگر یونان کی روائتیں بغیر انگریزی کی باقاعدہ تعلیم کے معلوم نہیں ہوسکتیں۔

پانچواں شعر ہے

شوق بک جانے کا ہو فیروزۂ گردوں کو بھی ۔۔۔ مول لیتی ہے لٹانے کے لئے گوہر زمیں

یہ ظاہر ہے کہ فیروزہ اور گوہر جواہرات کی دو قسمیں ہیں۔ پھر اس شعر کے معنی کیا ہوئے۔ زمین کو تو گوہر کی ضرورت ہے، اور جوہریٔ فلک فیروزہ لے کر حاضر ہے۔ سوالے دیگر جوابے دیگر۔ اگر یہ کہا ہوتا کہ زمین کو موتی لٹانے کے لئے درکار ہیں اور سمندر اپنا خزانہ لئے موجود ہے تو مناسب تھا۔

ساتواں شعر ہے۔

برگ گل کی رگ میں جنبش ہے رگ جاں کی طرح ۔۔۔ ہے امینِ اعجازِ عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں

پہلے مصرع کی بندش نہایت شستہ و پاکیزہ ہے لیکن مصرع ثانی میں ایسی غلطی موجود ہے جو کہ سچے شاعر کے کلام میں کبھی نہ ملے گی یعنی جس حالت میں کہ زمین کو اعجازِ عیسیٰ کا امین قرار دیا ہے تو دوسرا جملہ ثانیہ ایسا ہونا لازم ہے جو کہ اعجازِ عیسیٰ کے امین ہونے سے بھی کوئی اعلیٰ صفت ظاہر کرے نہ کہ افسوں گری، جو کہ اعجازِ عیسوی کے مقابلے میں ادنیٰ قابلیت ہے۔ یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی چمکیلی شے کی تعریف میں کہے کہ آفتاب ہے کہ چراغ۔ یا کسی قوی ہیکل شخص کی تعریف میں کہے کہ یہ اسفندیار ہے کہ غلام پہلوان۔ اگر مصرع مذکور کی بندش اس صورت پر ہوتی کہ زمین افسوں گر ہے کہ اعجازِ عیسیٰ کی زمین، تو چنداں قباحت نہ تھی کیونکہ تعریف میں بتدریج اضافہ ظاہر ہوتا۔ مگر اعجازِ عیسوی کے بعد افسوں گری کا ذکر کرنا گویا چرخِ چہارم سے زمین پر گر پڑنا ہے۔

سترھواں شعر ہے

یعنی وہ نواب بہاول خاں کہ جس پر فدا　　　　بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

یہ مضمون بالکل فرسودہ ہے اور نئی روشنی کے شاعر کے لئے اس کا نظم کرنا نازیبا ہے۔ علاوہ بریں، مصرع ثانی میں گوہر محض برائے وزن بیت ہے۔ جس حالت میں موتی کا ذکر مناسب طور پر بحر کے ساتھ ہو چکا ہے، اب اس کی تکرار زمین کے ساتھ محض فضول ہی نہیں بلکہ نامناسب ہے کیونکہ 'زر' تو بے شک زمین کے قبضے میں ہوتا ہے مگر 'گوہر' نہیں، گوہر دریا کا حصہ ہے۔

چونتیسواں شعر ہے۔

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کجروی　　　　کلیات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں

میرے ایک دوست نے مجھ سے اشارتاً کہا کہ پہلے مصرع سے ایک ہجو کا پہلو بھی نکلتا ہے مجھ کو بھی واقعی لاجواب ہونا پڑا۔ یعنی جس 'عدل' کے آگے لوگ آسمان کی کجروی بھول جائیں وہ حقیقت میں بہت بڑا ظلم ہوگا۔

چالیسواں شعر ہے۔

عدل ہو مالی اگر اس کا، یہی فردوس ہے　　　　ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا، خاک کا پیکر زمیں

مٹی کا ڈھیلا ایک سبک اور کم مقدار شے ہے۔ ایسی شے سے زمین کو تشبیہ دینا مصنف کی قوت خیال کی سستی ظاہر کرتا ہے۔ بجائے ڈھیلے کے اگر "تودہ" استعمال کیا جاتا، تو زیادہ موزوں تھا۔ تب مصرع ثانی اس صورت پر ہوتا۔ ع

ورنہ ہے مٹی کا تودہ خاک کا پیکر زمیں

بیالیسواں شعر ہے۔

چاہیئے پہرا دماغ عاقبت اندیش کا　　　　بے دری میں ہے مثال گنبد اخضر زمیں

'اخضر' مصرع ثانی میں محض برائے وزن بیت ہے یعنی کوئی خاص معنی نہیں ظاہر کرتا۔ اگر مصرع یوں بدل دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔ ع

بے دری میں ہے مثال گنبد بے در زمیں

ان لغزشوں کے علاوہ اس قصیدے میں ایک عیب ایسا موجود ہے جو کہ اکثر نو آموز شعرا

کے کلام میں پایا جاتا ہے، یعنی مختلف اشعار کی ردیف محض برائے وزن بیت ہے۔
اس اعتراض کی تائید میں دو شعر تمثیلاً لکھے جاتے ہیں۔

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج — دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں
وہ سراپا نور، اک مطلع خطابیہ پڑھوں — جس کے ہر مصرع کو سمجھے مطلع خاور زمیں

ان اشعار میں اگر بجائے "زمین" کے "فلک" ردیف کر دیجیے، تو معنوں میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، (پہلے شعر کے مصرع ثانی میں بجائے "لائی" کے "لایا" کر دیا جائے)، سوائے اس کے کہ ان اشعار میں بھی دوسرے اشعار کی طرح سے "زمین" ردیف قائم رکھی جائے، اور کوئی وجہ معقول نظر نہیں آتی۔

بحیثیت مجموعی اس قصیدے میں کوئی سلسلہ نظر نہیں آتا، نہ گریز ہی قابلِ تعریف ہے۔ لیکن متفرق اشعار بندش کی پاکیزگی اور مضامین کی بلندی کے لحاظ سے قابلِ قدر ہیں۔ (اس موقع پر یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ مولانا حالی کے اصول کے مطابق یہ اشعار بھی بے معنی ہیں اور ان کے مضامین خلاف قانون قدرت ہیں) مثلاً ؎

امتحاں ہو، اس کی وسعت کا جو مقصودِ چمن — خواب میں سبزے کے آئے آسماں بن کر زمیں

یہ شعر نازک خیالی کا اعلیٰ نمونہ ہے اور اس کی بندش بھی نہایت چست ہے۔

دوسرا شعر ہے ؎

صاف آتا ہے نظر صحن چمن میں عکس گل — بن گئی آپ اپنے آئینے کی روشن گر زمیں

یہ شعر بھی پاکیزگیٔ زبان اور لطافت مضمون کے لحاظ سے قابل تحسین ہے۔

ایک اور شعر ہے ؎

اس قدر نظارہ پرور ہے کہ نرگس کے عوض — خاک سے کرتی ہے پیدا چشم اسکندر زمیں

یہ شعر بھی خوب ہے۔ امیر مرحوم کا بھی ایک شعر اسی مضمون کا یاد آگیا ؎

بدلے نرگس کے اُگیں قبر پہ اپنی آنکھیں — راہ دیکھا کیے ہم تا بہ قیامت تیری

(ب۔ ن چکبست لکھنوی۔ اپریل ۱۹۰۴ء)

ایڈیٹر مخزن کے ایک طویل نوٹ کے ساتھ "دربار بہاولپور" کے عنوان سے یہ نظم مخزن اپریل ۱۹۰۴ء

کے شمارے میں شائع ہوئی۔ اس نوٹ کے ضروری اقتباسات سے قصیدے کے موضوع پر کچھ روشنی پڑے گی:

"ماہ رواں میں چند روز سرزمین بھاولپور نے ایسے دیکھے ہیں جن پر وہ تا دیر ناز کرے گی۔ رعایائے بھاولپور کی مخلصانہ دعائیں کامیاب ہوئیں۔ نخل تمنا ہرا ہوا اور شاخ آرزو پھل لائی یعنی حضور پرنور رکن الدولہ نصرت جنگ مخلص الدولہ حافظ الملک ہز ہائی نس نواب محمد بھاول خان پنجم عباسی کو ہز ایکسلنسی وائسرائے و گورنر جنرل بہادر کشور ہند نے خود اپنے ہاتھوں سے مسند سلطنت پر بٹھایا اور تمام اختیارات ان کے ہاتھ میں دیں۔ اسی خوشی کی تقریب میں جو جشن ریاست میں منایا گیا وہ مدتوں یاد رہے گا۔

زمین بھاولپور ۲۱ نومبر ۱۹۰۳ء کی شام کو کثرت چراغاں سے رشک آسماں بن رہی تھی۔

.... اس مبارک تقریب پر شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے سے ایک قصیدہ کہنے کی فرمائش کی گئی تھی اور انہیں مدعو بھی کیا گیا تھا۔ مگر فرض منصبی سے رخصت نہ ملنے کی وجہ سے وہ جانے سے معذور رہے اور قلت فرصت سے قصیدہ بھی بعد میں مکمل ہوا۔ اس لئے ہم ان ناچیز اوراق کے ذریعے سے بندگان عالی تک پہنچاتے ہیں ....."

بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں	آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں
اوج میں بالا فلک سے، مہر میں تنویر میں	کیا نصیبہ ہے، رہی ہر معرکہ میں در، زمیں
انتہائے نور سے ہر ذرہ اختر خیز ہے	مہر و ماہ و مشتری صیغے ہیں اور مصدر زمیں
لے کے پیغام طرب جاتی ہے سوئے آسماں	اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں
شوق یک جا نے کا ہے فیروزہ گردوں کو بھی	مول لیتی ہے لٹانے کے لئے گوہر زمیں
بسکہ گلشن ریز ہے ہر قطرۂ ابر بہار	ہے شگفتہ صورت طبع سخن گستر زمیں
برگ گل کی رگ میں ہے جنبش رگ جاں کی طرح	ہے امیں اعجاز عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں
خاک پر کھینچیں جو نقشہ مرغ بسم اللہ کا	قوت پرواز دیتی ہے حرف قم کہہ کر زمیں
صاف آتا ہے نظر صحن چمن میں عکس گل	بن گئی آپ اپنے آئینے کی روشن گر زمیں
اس قدر نظارہ پرور ہے کہ نرگس کے عوض	خاک سے کرتی ہے پیدا چشم اسکندر زمیں

امتحاں ہو اس کی وسعت کا جو مقصود چمن
خواب ہیں سبزہ کے آئے آسماں بن کر زمیں

چاندنی کے پھول پہ ہے ماہ کامل کا سماں
دن کو ہے اوڑھے ہوئے مہتاب کی چادر زمیں

آسماں کہتا ہے ظلمت کا جو ہو دامن میں داغ
دھو کے پانی چشمۂ خورشید سے لے کر زمیں

چومتی ہے، دیکھنا جوش عقیدت کا کمال
پائے تخت یادگار عم پیغمبر زمیں

زینت مسند ہوا عباسیوں کا آفتاب
ہو گئی آزاد احسان مشہ خاور زمیں

یعنی نواب بہادل خاں کہ ہے جس پر فدا
بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

جس کے بدخواہوں کی شمع آرزو کے واسطے
رکھتی ہے آغوش میں صد موجۂ صرصر زمیں

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج
دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں

فیض نقش پا سے جس کے وہ جاں بخشی کا ذوق
شمع سی لیتی ہے پروانے کی خاکستر زمیں

جس کی راہ آستاں کو حق نے وہ رتبہ دیا
کہکشاں اس کو سمجھتا ہے فلک محور زمیں

آستانہ جس کا ہے اس قوم کی امید گاہ
تھی کبھی جس قوم کے آگے جبیں گستر زمیں

جس کے فیض پا سے ہے شفاف مثل آئینہ
چشم اعدا میں چھپا کر خاک کا عنصر زمیں

جس کے ثانی کو نہ دیکھے مدتوں ڈھونڈے اگر
ہاتھ میں لے کر چراغ لالۂ احمر زمیں

وہ سراپا نور اک مطلع خطابیہ پڑھوں
جس کے ہر مصرعہ کو سمجھے مطلع خاور زمیں

اے کہ فیض نقش پا سے تیرے گل بر سر زمیں
اے کہ تیرے دم سے خسرو خاور زمیں

اے کہ تیرے آستاں سے آسماں انجم نجیب
اے کہ ہے تیرے کرم سے معدن گوہر زمیں

لے کے آئی ہے برائے خطبۂ نام سعید
چوب نخل طور سے ترشا ہوا منبر زمیں

تیری رفعت سے جو یہ حیرت میں ہے ڈوبا ہوا
جانتی ہے مہر کو اک مہرۂ ششدر زمیں

ہے سراپا طور عکس رائے روشن سے ترے
ورنہ تھی بے نور مثل دیدۂ عبہر زمیں

مایۂ نازش ہے تو اس خاندان کے واسطے
اب تلک رکھتی ہے جس کی داستاں از بر زمیں

ہو ترا عہد مبارک صبح حکمت کی نمود
وہ چمک پائے کہ ہو محسود ہر اختر زمیں

سامنے آنکھوں کے پھر جائے سماں بغداد کا
ہند میں پیدا ہو پھر عباسیوں کی سر زمیں

محو کردے عدل تیرا آسماں کی کج روی — کلیاتِ دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں
صلح ہو ایسی گلے مل جائیں ناقوس و اذاں — ساتھ مسجد کے رکھے بت خانۂ آذر زمیں
نام شاہنشاہ اکبر زندۂ جاوید ہے — ورنہ دامن میں لیے بیٹھی ہے سو قیصر زمیں
بادشاہوں کی عبادت ہے رعیت پروری — ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم ہر زمیں
ہے مروت کی صدف میں گوہرِ تسخیرِ دل — یہ گہر وہ ہے کہ جس پر فدا کشور زمیں
حکمراں مستِ شرابِ عیش و عشرت ہو اگر — آسماں کی طرح ہوتی ہے ستم پرور زمیں
عدل ہو مالی اگر اس کا یہی فردوس ہے — ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں
ہے گل و گلزار محنت کے عرق سے سلطنت — ہو نہ یہ پانی تو پھر سرسبز ہو کیوں کر زمیں
چاہیئے پہرا دماغِ عاقبت اندیش کا — بے دری میں ہے مثالِ گنبدِ اخضر زمیں
لامکاں تک کیوں نہ جائے گی دعا اقبال کی — عرش تک پہنچی ہے جس کے شعر کی اُڑ کر زمیں
خانداں تیرا ہے زیبندۂ تاج و سریر — جب تلک مثلِ قمر کھاتی رہے چکر زمیں
مسندِ احبابِ رفعت سے ثریا بوس ہو — خاک رختِ خواب ہو اعدا کا اور بستر زمیں
تیرے دشمن کو اگر شوقِ گل و گلزار ہو! — باغ میں سبزے کی جا پیدا کرے نشتر زمیں
ہو اگر پنہاں تری ہیبت سے ڈر کر زیرِ خاک — مانگ کر لائے شعاعِ مہر سے خنجر زمیں
پاک ہے گردِ غرض سے آئینہ اشعار کا — جو فلکِ رفعت میں ہو لایا ہوں وہ چن کر زمیں
تھی تو پتھر ہی مگر مدحت سرا کے واسطے — ہو گئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں

غزل

(از حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

جام دے ایسا نگاہ مست جانانہ مجھے
عشرت کونین سے کر دے جو بیگانہ مجھے

ایک ہی لغزش میں گزروں عالم نیرنگ سے
کوئی دیوانہ کہے پھر خواہ فرزانہ مجھے

اک گدائے میکدہ کی سرفرازی دیکھنا
لینا ہاتھوں ہاتھ ہے خود پیر میخانہ مجھے

شیشے کو انگڑائی آئی موج مے بل کھا گئی
میرے ساقی نے دیا اس کن سے پیمانہ مجھے

دیکھنا شوخی کہ یوں کر دی زباں بندی مری
آپ ہنس ہنس کر سنایا میرا افسانہ مجھے

سیر گل ان کو مبارک جن کی خاطر ہے چمن
لے چلی ہے وحشت دل سوئے ویرانہ مجھے

اک جہان عیش و راحت جن کی خاطر تج دیا
وائے قسمت وہ بھی اب کہتے ہیں دیوانہ مجھے

میری مے نوشی رہین بادہ و ساغر نہیں
مست رکھتی ہے کسی کی بوئے مستانہ مجھے

اس لب لعلیں پہ جو آ آ کے اکثر رہ گیا
شب کی خاموشی سناتی ہے وہ افسانہ مجھے

آتش خاموش سا جلتا رہا جب متصل
تب ملا سوز و گداز شمع و پروانہ مجھے

پے بہ پے ہوتا ہے دھوکا اس نگاہ مست کا
چشمک ساغر اثر کر دے نہ دیوانہ مجھے

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

نیا بجٹ

لوک سبھا میں ۶۲-۱۹۶۱ء کا بجٹ پیش کرتے ہوئے وزیر مالیات شری مرارجی ڈیسائی نے کہا ہے کہ پچھلے دس برسوں میں صنعتی پیداوار ۹۶ فیصدی اور زرعی پیداوار ۴۳ فیصدی کے قریب بڑھ گئی ہے یقیناً یہ بات خوشحالی پر دلالت کرتی ہے۔ ہندوستان کے لئے بیرونی امداد اور قرضوں کو انھوں نے اس کی بڑھتی ہوئی ساکھ کا ثبوت بتایا۔ یہ بھی ٹھیک ہے گیہوں کی قیمت میں کمی کا جو ذکر انھوں نے کیا اس سے بھی ایک اچھے رجحان کی نشان دہی ہوتی ہے لیکن اس امید افزا تصویر کے بعض گوشے تشویشناک بھی ہیں۔ اور وزیر مالیات نے یہ تسلیم کیا ہے کہ دوسرے منصوبے کے دوران قیمتیں ۲۵ فیصدی کے قریب چڑھ گئی ہیں۔ اس میں سے ۶ فیصدی سے اوپر اضافہ ۱۹۶۰ء میں ہوا ہے۔ اور اضافے کی یہ رفتار بتاتی ہے کہ گرانی روکنے کے لئے حکومت کی کوششیں پوری طرح بارآور نہیں ہو سکی ہیں۔ اسی لئے نئے سال کی ٹیکس کی تجاویز پر پارلیمنٹ میں سبھی جماعتوں کی طرف سے نکتہ چینی کی گئی ہے۔

ان تجاویز سے وزیر مالیات کو ۶۰ کروڑ، ۸ لاکھ روپیہ وصول ہونے کی امید ہے اور اس طرح اگر سرمایہ کاری کے اخراجات کو نکال دیا جائے تو نیا سال، ۲ لاکھ روپیہ کی بچت پر ختم ہوگا۔ ان اخراجات کو شامل کر لینے سے ۶۴ کروڑ روپیہ کا خسارہ رہتا ہے۔ لیکن یہ اندازہ بہت ہی محتاط طریقے سے لگایا گیا ہے اور یہ دیکھتے ہوئے کہ ۶۱-۱۹۶۰ء میں ۵۳ کروڑ روپیہ کے خسارے کا ابتدائی اندازہ نظرثانی کے بعد صرف ۱۵ کروڑ روپیہ رہ گیا بہت ممکن ہے کہ نئے سال کے حالات بھی ابتدائی توقعات سے اچھے ثابت ہوں۔ اور مجموعی خسارہ امید سے بہت کم رہ جائے۔

وزیر مالیات کی اس احتیاط کے پیچھے بظاہر ان کا یہ احساس کام کر رہا ہے کہ تیسرے منصوبے کے لئے پہلے ہی سے کمر کس لی جائے۔ ان کے بجٹ سے اس حکمت عملی کا اظہار ہوتا ہے کہ چیزوں کی پیداوار بڑھائی جائے اور

ان کا استعمال گھٹایا جائے۔ اور انھوں نے الکشنی مصلحتوں پر ترقیاتی ضرورتوں کو ترجیح دے کر ایک جرأت مندانہ اقدام کیا ہی لیکن انھوں نے آسائشی چیزوں کے علاوہ بہت سی ایسی چیزوں پر بھی ٹیکس لگائے اور بڑھائے ہیں جو عام استعمال کی ہیں جیسے بناسپتی مٹی کا تیل، چائے، کافی، کپڑا، تمباکو اور دیا سلائی۔ اور ان کی بجٹ تقریر کے فوراً ہی بعد ان چیزوں کے دام بازار میں بڑھنے لگے ہیں۔

نئے بجٹ میں کچھ اوپر، ۵ کرور روپیئے بالواسطہ ٹیکسوں سے آئے گا جبکہ براہ راست ٹیکسوں سے صرف تقریباً تین کرور روپیہ وصول ہوگا۔ اس بندوبست کے جواز میں وزیر مالیات نے کہا ہی کہ چالیس کرور کی آبادی میں سے صرف دس لاکھ افراد کی آمدنی اتنی ہوتی ہی کہ اس پر براہ راست ٹیکس لگائے جائیں اس لئے ترقیاتی کاموں کے لئے بالواسطہ (یعنی چیزوں پر) ٹیکسوں کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔ بالواسطہ ٹیکسوں کے سلسلے میں انھوں نے بتایا ہی کہ ان کا بار اتنا نہیں ہی جو عام آدمی کے لئے ناقابل برداشت بن جائے لیکن انھوں نے بعض موٹی موٹی باتیں نظر انداز کر دی ہیں مثلاً یہ کہ اگر ایک چیز پر ٹیکس لگتا ہی اور وہ مہنگی ہوتی ہی تو جن چیزوں کی تیاری میں اسے استعمال کیا جاتا ہی (جیسے صابن سازی میں سوڈے کو یا بعض مشینوں کے سلسلے میں مٹی کے تیل کو) وہ بھی گراں ہو جاتی ہیں۔ یہ گرانی ٹیکس میں اضافے کے برابر نہیں رہتی بلکہ منافع بازی کی محرک بن جاتی ہی۔ اور دوسری چیزوں پر بھی اس کا اثر پڑتا ہی۔ اس کے علاوہ جب چیزیں ایک مرتبہ مہنگی ہو جاتی ہیں تو ان کو سستا کرنے میں برسوں لگ جاتے ہیں جیسا کہ شکر اور کپڑے کے معاملے میں ہوا ہی۔

ایسی نامناسب گرانی کے وجود کو وزیر مالیات نے تسلیم کیا ہی لیکن انھوں نے کہا ہی کہ اگر کوئی چھوٹا دوکاندار کسی چیز کی قیمت بڑھا دیتا ہی تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہیں ہی۔ سماج کو اسے روکنا چاہیئے۔ اگرچہ میں بھی اس کی روک تھام کی تدابیر پر غور کر رہا ہوں۔ سماج وادی یا سوشلسٹ نظام واقعی اس رجحان کی روک تھام کر سکتا ہی۔ ایسا نظام ہندوستان کی منزل مقصود بھی ہی۔ لیکن بجٹ میں اس نظام کے تقاضوں کو اتنی اہمیت نہیں دی گئی ہی جتنی کہ پیداوار میں اضافے کو۔ اسی لئے وزیر مالیات نے کمپنیوں کو ٹیکس کی بعض مراعات دی ہیں اور زائد منافع ٹیکس کی تجویز کو نامناسب قرار دیا ہی۔ بجٹ کے اس رجحان پر کانگریس پارٹی کے اندر بھی نکتہ چینی کی گئی ہی۔ اور قیمتوں کا مسئلہ نہ صرف بجٹ سازی بلکہ پوری معاشی پالیسی کے لئے ایک کسوٹی بن گیا ہی۔

الکشن اور نظریہ

وزیر مالیات نے اپنی بجٹ تجاویز مرتب کرتے وقت الکشنی مصلحتوں کی طرف سے جتنی لاپرواہی دکھائی ہے اتنی ہی ان مصلحتوں کو کمیونسٹ پارٹی نے اپنی حالیہ سیاسی قرارداد میں اہمیت دی ہے۔ اس قرارداد کا لب لباب یہ ہے کہ ایک "وسیع قومی جمہوری محاذ" قائم کیا جائے۔ اس قرارداد کو پارٹی کی اندرونی کش مکش میں داہنے بازو والے گروہ کی کامیابی سے تعبیر کیا گیا ہے کچھ عرصہ پہلے تک اس پر بائیں بازو والا گروہ حاوی تھا۔ اور حالانکہ کمیونسٹ پارٹی کی گروہ بندی بعض دوسری پارٹیوں کی گروہ بندیوں کے برخلاف کسی حد تک نظریاتی اختلاف پر مبنی ہوتی ہے لیکن اس کی بار بار کی قلابازیاں ایک نظریاتی الجھن اور موقع پرستی والی ذہنیت کی نشان دہی کرتی ہیں۔

چین کے ساتھ سرحدی جھگڑے کے معاملے میں بھی کمیونسٹ پارٹی کا رویہ کچھ بدلا ہے مگر یہ تبدیلی صرف ظاہری ہے۔ اگرچہ اس نے پاکستان اور بھوٹان کے ساتھ چین کی سرحدی بات چیت کو نامناسب بتایا ہے لیکن ہندوستانی اور چینی افسروں کی گفتگو کے تعطل کا ذکر اس نے مکمل جانبداری کے ساتھ کیا ہے۔ دونوں کو اپنی اپنی جگہ اپنے اپنے خیال میں صحیح دکھایا گیا ہے اور خود کوئی رائے ظاہر کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔ تاکہ باغبان اور صیاد دونوں کو خوش رکھا جائے۔

فرقہ واری جنون اور اُس کا ردِ عمل

الکشنی مصلحتوں کے تحت اگر کمیونسٹ ایک وسیع 'قومی محاذ' کی باتیں کر رہے ہیں تو جن سنگھ فرقہ داری تنگ نظری کا سہارا لے رہی ہے۔ اس تنگ نظری نے جبلپور میں جنون کی شکل اختیار کر لی جس کا ذکر پچھلے مہینے ان صفحات میں کیا جا چکا ہے۔ بعد کی خبروں اور ان لوگوں کے بیانات سے جنہوں نے مدھیہ پردیش کے فساد زدہ شہروں کے حالات وہاں جا کر دیکھے ہیں پتہ چلتا ہے کہ یہ فساد اگرچہ شروع اکثریتی فرقہ کی ایک لڑکی کے ساتھ اقلیتی فرقے کے دو افراد کی ایک اچانک افسوسناک اور انسانیت سوز ذلت سے ہوا تھا مگر بہت جلد اس نے ایک منظم لوٹ مار کی شکل اختیار کر لی۔ اس تنظیم میں جن سنگھ کے لوگوں کا خاص ہاتھ تھا اور حکام اس لوٹ مار کو روک نہیں سکے۔ بعض غیر فرقہ داری افراد نے ان پر جانبداری کا الزام بھی لگایا ہے۔

کانگریس کی مرکزی قیادت اور خاص کر وزیر اعظم نہرو نے اس فسادات کی تہہ میں کام کرنے والے فرقہ داری

جنون اور اس جنون کو ہوا دینے والے اشتعال انگیز اخبارات کی مذمت کی ہے۔ صدر کانگریس نے مظلومین کی امداد کے لئے ایک فنڈ کھولا ہے۔ اس فنڈ میں کانگریس پارلی منٹری پارٹی نے ساڑھے دس ہزار روپیہ کا چندہ دیا ہے، خود صدر کانگریس فساد زدہ علاقوں کے دورے پر گئے ہیں اور کانگریس پارلی منٹری کا ایک وفد فضا کے سدھار کے لئے جبلپور جا رہا ہے۔ پارٹی کے ایک جلسے میں وزیر اعظم نے مسلمانوں کے ہندوستان کا وفادار نہ ہونے کی باتوں پر ناپسندیدگی ظاہر کی ہے اور اقلیتوں کو ملازمتوں میں مناسب حصہ دینے پر زور دیا ہے۔ یہ سب امید افزا باتیں ہیں اور اگرچہ مدھیہ پردیش کی کانگریس فساد کے شروع میں اور اس کے بعد بھی کئی ہفتوں تک چپ سادھے رہی مگر اب ریاستی کانگریس کی مجلس عاملہ نے بھی کہا ہے کہ جن پارٹیوں اور اخبارات نے فرقہ دارانہ منافرت کو ہوا دی ہے ان کے خلاف سخت کارروائی کی جائے۔ اس کے علاوہ ریاستی حکومت نے فساد کے اسباب حالات اور افسروں کے رویہ کی جانچ پڑتال کے لئے ایک ہائی کورٹ کے جج کی صدارت میں تحقیقاتی کمیٹی مقرر کر دی ہے۔

یہ باتیں ایک صحت مند ردعمل کا پتہ دیتی ہیں اور کمیونسٹ لیڈر پی سی جوشی نے جن سنگھ کے ارادوں اور طریقوں کے خلاف آگاہی دیتے ہوئے غیر فرقہ داری جماعتوں کے فرقہ واریت دشمن اتحاد کی جو تجویز پیش کی ہے وہ اپنی جگہ بہت معقول ہے۔ اس سلسلے میں کوئی تنظیم قائم ہونا بہت مشکل ہے۔ البتہ اگر سب غیر فرقہ داری جماعتیں اپنے اپنے طور پر فرقہ واریت کا مقابلہ کرنے لگیں تو اس کا زور توڑا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کام میں جو ابھی ٹھیک طرح سے شروع بھی نہیں ہوا ہے، جتنی دیر ہوتی جائے گی اتنا ہی یہ مشکل ہوتا جائے گا۔

اس سلسلے میں اکثر ایک مشکل پاکستان کی طرف سے بھی پیدا کر دی جاتی ہے۔ جب وہاں کے لیڈر اور اخبارات ہندوستان کے خلاف اپنی عداوت کے اظہار کے لئے یا اپنی خامیوں کو چھپانے کے لئے اور یا عوام میں سستی مقبولیت حاصل کرنے کے لئے ہندوستانی مسلمانوں کی ہمدردی کا ڈھنڈورا پیٹنے لگتے ہیں۔ اس کی آڑ لے کر ہندوستان میں بعض لوگ وطن سے مسلمانوں کی وفاداری پر شک کرنے لگتے ہیں۔ اور اصل مسئلہ پس پشت جا پڑتا ہے جبلپور کے فساد پر صدر ایوب خاں اور بعض پاکستانی اخباروں کے تبصروں کا یہی نتیجہ نکلا۔ اور ان تبصروں کا ایک ردعمل یہ بھی ہوا کہ کراچی میں ایک ہجوم نے ہندوستانی ہائی کمیشن کی عمارت پر خشت باری کی اور ہندوستانی لیڈروں کے خلاف اہانت آمیز نعرے لگائے۔ بعد میں پاکستانی حکومت نے اس واقعہ پر اظہار افسوس کیا ہے،

مزید مظاہروں کو روکا ہے اور ہائی کمیشن کو پہنچنے والے نقصان کا معاوضہ ادا کرنے پر آمادگی ظاہر کی ہے لیکن یہ پچھتاوا اگر سچا ہو تب بھی اس سے اس نقصان کی تلافی میں خاصی دیر لگے گی جو دونوں ملکوں کے تعلقات کو پہنچا ہے اگرچہ وزیر اعظم نہرو کو کراچی کے مظاہروں کا اتنا دکھ نہیں ہے جتنا کہ جبلپور اور دوسرے مقامات کے فسادات کا۔

صدر کے اختیارات

ہندوستان کے دستور میں صدر کو وزراء کی کونسل کے مشوروں کا پابند بنانے کے لئے ایک غیر سرکاری بل پچھلے مہینے پارلیمنٹ میں پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ ابھی تک صدر اور وزراء میں اختلاف کا دونوں میں سے کسی کی طرف سے اظہار نہیں ہوا ہے لیکن ہندو کوڈ بل اور کیرالا میں صدر راج کے قیام کے سلسلہ پر اس اختلاف کی افواہیں پچھلے سال اخباروں میں شائع ہوئی تھیں اور صدر جمہوریہ نے گزشتہ نومبر میں اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ صدر کو وزراء کی کونسل کے مشوروں کا پابند کرنے والی کوئی دفعہ دستور میں نہیں ہے۔ پھر دسمبر میں وزیر اعظم نے ایک پریس کانفرنس میں کہا تھا کہ ہندوستان میں صدر کے اختیارات برطانیہ کے فرمانروا جیسے ہیں۔

جو لوگ اس بات سے اختلاف رکھتے ہیں وہ صدر کی منتخبہ حیثیت اور دستور کے ابہام کو دلیل کی طرح استعمال کرتے ہیں لیکن دوسری طرف سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ صدر کا انتخاب بالواسطہ ہوتا ہے جبکہ وزیر اعظم جس کے سر کابینہ بنانے کی ذمہ داری ہوتی ہے براہ راست الکشن سے آتا ہے اور اپنی کابینہ سمیت پارلیمنٹ کے سامنے جوابدہ ہوتا ہے۔ اس طرح جمہوریت کا تقاضا ہے کہ جب تک وزیر اعظم کو پارلیمنٹ کا اعتماد حاصل ہے اس وقت تک صدر اس کے مشوروں کا پابند رہے جیسا کہ برطانیہ کا حکمراں اپنے تمام اختیارات کے باوجود ہوتا ہے وہاں یہ رواج خاصی کشمکش اور ایک بادشاہ کی قربانی کے بعد قائم ہوا ہے اور اگرچہ ہندوستان کا دستور برطانیہ کے دستور کی طرح رواجی نہیں بلکہ تحریری ہے تاہم اگر صدر اور وزیر اعظم کے اختیارات کو الگ الگ خانوں میں مستقل طور پر بانٹنے کی کوشش کی گئی تو ممکن ہے کہ دونوں میں تعاون قائم رہنے کے بجائے کشاکش شروع ہو جائے۔

کانگو ـ کانفیڈریشن اور ممبران

کانگو کے وزیر اعظم پیٹرس لومبا کے قتل کا وہاں اور دنیا میں جو ردعمل ہوا ہے اس کا اظہار دو طرح سے کیا گیا ہے۔ متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل نے ایک رزولیوشن میں لومبا اور ان کے دو ساتھیوں کے قتل کی فوری

اور ناجانبدارانہ تحقیقات پر زور دیا اور کانگو کے مسئلے کے مستقل حل کے لئے پارلیمنٹ کا اجلاس بلائے جانے اور بیرونی کارندوں کے ہٹائے جانے کا مطالبہ کیا۔ اس کے علاوہ اس کی بحالی کے لئے رزولیوشن میں کہا گیا کہ خانہ جنگی روکنے کے لئے آخری تدبیر کے طور پر متحدہ اقوام کی فوج بھی استعمال کی جاسکتی ہے۔ اس رزولیوشن پر عملدرآمد کے لئے سکریٹری جنرل نے مختلف ملکوں سے مزید سپاہ بھیجنے کی اپیل کی اور منجملہ دوسرے ملکوں کے ہندستان بھی اپنی مزید ۵ ہزار سپاہ جس میں تین ہزار کے قریب لڑاکو سپاہی تھے کانگو بھیجنے کے لئے راضی ہو گیا۔

دوسری طرف کانگو کے جن لیڈروں پر لومبا کے قتل کرانے کا الزام تھا انھوں نے تنانا ریف میں ایک گول میز کانفرنس کرکے کانگو میں مختلف ریاستوں کا ایک کانفیڈریشن بنانے کا فیصلہ کرلیا ہے جس کی ریاستیں اندرونی معاملات میں آزاد ہوں گی۔ یہ بندوبست بظاہر علیحدگی پسندی کا منہ بھرائی دینے اور سب کو راضی رکھنے کے لئے کیا گیا ہے لیکن اس میں ایک بڑا خطرہ اس بات کا ہے کہ ابھی نہیں تو آگے چل کر ایک ریاست دوسری ریاستوں کو دبانے یا ہڑپ کر جانے کی کوشش کرے اور الگ الگ ریاستوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھاکر بڑی طاقتیں اس پر اپنا براہِ راست یا بالواسطہ تسلط جمالیں۔

کانگوئی لیڈروں کی کانفرنس نے سلامتی کونسل سے اپنے ۲۱ فروری والے رزولیوشن کو منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا ہے: اس لئے کہ کانگو کا اتحاد بہرحال ہو گیا ہے" لیکن اس کانفرنس میں جو لوگ شریک ہوئے ہیں ان میں ایک طرح کا اتحاد پہلے ہی سے قائم تھا۔ اور جو لیڈران سے اختلاف کرتے تھے وہ اس کانفرنس میں شریک نہیں ہوئے ہیں۔ اس طرح جہاں تک کانگو کے بحران کا تعلق ہے وہ پہلے ہی کی طرح قائم ہے۔

ایک اعتبار سے یہ شدید تر ہو گیا ہے اس لئے کہ فروری کے آخر اور شروع میں متحدہ اقوام کے عملے پر کاساوُبو اور موبوٹو کے آدمیوں نے خاصے بڑے پیمانے پر حملے کئے، انھیں گرفتار کرلیا اور ان کے اسلحے چھین لئے ہیں۔

جہاں تک تنانا ریف کانفرنس کے فیصلوں کا تعلق ہے وہ متحدہ اقوام کے نزدیک کوئی قانونی جواز نہیں رکھتے اس لئے کہ ان میں کانگو کے موجودہ دستور کی پابندی کرنے کے بجائے اس سے انحراف کیا گیا ہے۔ اس کی پارلیمنٹ کو نظرانداز کردیا گیا ہے اور چند افراد نے جن کی نمائندہ حیثیت بہت مشتبہ ہے۔ آپس میں اقتدار کی حصہ بانٹ کرلی ہے۔

لاؤس ـــ ناجانبداری کی طرف

کانگو کے برخلاف لاؤس کے لیڈروں کی گفتگو امید افزا ہے۔ وہاں کے ناجانبدار لیڈر شہزادہ سوانا فوما اور اپنے بازو والے برسرِ اقتدار گروہ کے ایک رہنما جنرل فومی نوساوان نے تمام سیاسی گروہوں کی ایک کانفرنس بلانے کے ارادہ کا اظہار کیا ہے جس میں ایک عارضی حکومت کے قیام اور ایک عام الکشن کے انعقاد پر غور کیا جائیگا۔

بیرونی طاقتوں میں بھی لاؤس کے متعلق اختلاف رائے پہلے سے کسی قدر کم ہو گیا ہے۔ برطانیہ نے روس کی یہ بات مان لی ہے کہ ۱۹۵۴ء کے بندوبست پر عملدرآمد کے لئے ہندوستان پولینڈ اور کناڈا پر مشتمل جو بین اقوامی نگرانی کمیشن مقرر کیا گیا تھا اس کا اجلاس ہندوستان میں طلب کیا جائے اور وسیع تر بین اقوامی کانفرنس لاؤس کی گتھی سلجھانے کے لئے بلائی جائے۔

ابھی کوئی بات طے نہیں ہوئی ہے اور لاؤس کے دونوں فریقوں میں جنگ جاری ہے جس سے بیرونی طاقتیں بھی دلچسپی لے رہی ہیں۔ لیکن یہ طاقتیں اور لاؤس کے لیڈر بھی اس کو ناجانبدار رکھنے کی ضرورت محسوس کرنے لگے ہیں۔ یہ مشرقی ایشیا کے امن و استحکام کے لئے ایک اچھی فال ہے۔

چین کی نمائندگی اور دولتِ مشترکہ

اس علاقے میں ساری دنیا کے لئے ایک اور امید افزا بات یہ ہے کہ دولتِ مشترکہ کے ملک انجمن متحدہ اقوام میں چین کی نمائندگی کے مسئلے پر ایک رائے ہو گئے ہیں۔ انجمن متحدہ اقوام کے آئندہ ستمبر والے اجلاس میں چین کے شریک کر لئے جانے کا امکان خاصا قوی ہو گیا ہے۔ ہندوستان اس بات پر بہت زمانے سے زور دے رہا ہے۔ اور برطانیہ اور پاکستان چین کی کمیونسٹ حکومت کو تسلیم کرنے کے باوجود متحدہ اقوام میں اس کے شامل کئے جانے کی تائید کرنے ہچکچاتے ہیں۔ اگر چین کو اس برادری میں شامل کر لیا گیا تو اس میں اپنی بین اقوامی ذمہ داریوں کا احساس پیدا ہو جائے گا۔ ہندوستان کے ساتھ اس کا سرحدی جھگڑا ایک حد تک اسی احساس کی کمی کا نتیجہ ہے۔ اس کے علاوہ اگر چین کو متحدہ اقوام کے ضابطے کے تحت نہیں لایا جاتا تو اسے تخفیف اسلحہ کے متعلق بین اقوامی سمجھوتے کا پابند نہیں بنایا جا سکتا۔ اور اس کے بغیر اس مسئلے پر کوئی سمجھوتہ مکمل اور مستقل نہیں ہو سکتا۔

جنگ کا حاصل

الجیریا کی چھ سالہ جنگ آزادی میں فرانسیسی اندازے کے مطابق اب تک لگ بھگ دو لاکھ جانیں ضائع ہو چکی ہیں جن میں دس ہزار کے قریب فرانسیسی ہیں۔ پچاس ہزار سے اوپر الجیریائی جیل خانوں یا نظر بندی کیمپوں میں ہیں اور تقریباً بیس لاکھ کو اپنا گھر بار چھوڑنا پڑا ہے۔ فرانس کا نقصان جان کی بہ نسبت مال کا زیادہ ہوا ہے۔ اسے الجیریا کی لڑائی پر ۷ لاکھ پونڈ روزانہ صرف کرنا پڑ رہا ہے اور اس کی بیشتر فوج وہیں پھنسی ہوئی ہے۔

طرفین کے ان زبردست نقصانات کے باوجود یہ بات اچھی طرح واضح ہو چکی ہے کہ جنگ کے ذریعے الجیریا کا مسئلہ طے نہیں ہو سکتا اور اسی لئے فرانسیسی حکومت اپنی سابقہ ہٹ کو ترک کر کے مجاہدین کے ساتھ لڑائی بندی کی بات چیت کے لئے تیار ہو گئی ہے۔

بیان بابتہ ملکیت رسالہ و دیگر تفصیلات

فارم نمبر ۴

۱۔ مقام اشاعت: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳۔ پرنٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۴۔ پبلشر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندوستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی

۵۔ ایڈیٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی
قومیت: ہندستانی
پتہ: جامعہ نگر۔ نئی دہلی
ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر
عبداللطیف اعظمی

۱۹۶۱ء

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجی جائیں)

نگار۔ غالب نمبر مرتبہ نیاز فتحپوری، سائز ۲۰×۳۰، حجم ۱۳۶ صفحات۔ اس نمبر کی قیمت تین روپے، سالانہ چندہ دس روپے۔ ملنے کا پتہ، 'نگار'۔ لکھنؤ۔

جناب نیاز فتحپوری نے اردو صحافت نگاری میں چند ایسی روایتیں قائم کی ہیں، جو انھیں کے ساتھ مخصوص ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ انھوں نے متعدد ایسے ضخیم اور کامیاب سالنامے نکالے ہیں، جو صرف انھیں کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ زیر تبصرہ سالنامہ بھی اسی خصوصیت کا حامل ہے۔

غالب پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اس لئے کوئی نئی بات پیدا کرنا آسان نہیں ہے، مگر جناب نیاز کی جدت طبع فرسودہ سے فرسودہ موضوعات میں بھی اپنی نئی راہ پیدا کر لیتی ہے۔ اس خاص نمبر میں بھی غالب کی اردو اور فارسی شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ نمبر "غالبیات" میں ایک مفید اضافہ ہے۔

'ادیب'۔ شبلی نمبر مدیر ابن فرید۔ سائز ۲۰×۳۰، حجم ۴۰۴ صفحات۔ اس شمارے کی قیمت چھ روپے۔ زر سالانہ ساڑھے پانچ روپے۔ ملنے کا پتہ: ماہنامہ ادیب جامعہ اردو علی گڑھ

ماہنامہ ادیب جامعۂ اُردو کا ترجمان ہے اور جب سے ابن فرید صاحب نے اس کی ادارت سنبھالی ہے، کم از کم خاص نمبروں کے ذریعہ اس کا معیار بہت اونچا کر دیا ہے۔ کچھ عرصہ ہوا ہندوستان اور پاکستان کے دو رسالوں نے 'شبلی نمبر' شائع کئے تھے، ان کے مقابلے میں "ادیب" کا یہ شبلی نمبر ہر لحاظ سے کامیاب ہے۔ اس میں صرف شبلی کے حالاتِ زندگی اور ان کے علمی کارنامے ہی نہیں بیان کئے گئے، بلکہ مخالفین شبلی کے اعتراضات کے مدلل جوابات بھی دئے گئے ہیں۔ مولانا عبد الماجد دریابادی صاحب نے اس کا پیش لفظ لکھا ہے۔ مولانا ان چند لوگوں میں سے ہیں، جو شبلی کے متعلق براہِ راست واقفیت رکھتے ہیں، افسوس کہ انھوں نے بہت اختصار سے کام لیا ہے، ضرورت تھی کہ وہ تفصیل سے لکھتے اور بہت اچھا ہوتا اگر وہ واقعات اور حالات

مولانا کی معرفت سامنے آتے جو حیاتِ شبلی میں یا تو جگہ نہ پاسکے یا بہت تشنہ ہیں۔

مقامِ غالب از سید مبارز الدین رفعت۔ طبع اول ۱۹۶۰ء، سائز ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۱۶۰ صفحات غیر مجلد، قیمت دو روپے، ملنے کا پتہ: ادارۂ ادبیات اردو، خیریت آباد۔ حیدرآباد دکن۔

اس مختصر کتاب میں غالب کے سوانح حیات اور ان کی نظم و نثر کی خصوصیات کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ کوئی تحقیقی کتاب نہیں ہے، مگر غالب کے متعلق اس میں جملہ معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب طالب علموں کے لئے لکھی گئی ہے اور اس لحاظ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔

محبت کا مطلب از ظفر پیامی۔ طبع اول، دسمبر ۱۹۶۰ء سائز ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۲۰۸ صفحات، مجلد، کتابت طباعت عمدہ، قیمت تین روپے ملنے کا پتہ: مکتبۂ دوست ۳۴۳۹، بلی ماران۔ دہلی

ظفر پیامی صاحب ایک مشہور جرنلسٹ ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ادیب بھی۔ میلانات اور خیالات کے لحاظ سے ترقی پسند ہیں، مگر سیاسی اعتبار سے کسی پارٹی سے وابستہ نہیں۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے، موصوف چونکہ مشرق اوسط اور مشرق بعید وغیرہ میں بھی رہ چکے ہیں، اس لئے ان کے افسانوں کے کردار کبھی کبھی بین اقوامی بھی ہوتے ہیں۔ زبان سادی اور عام فہم لکھتے ہیں۔ اور موقع موقع سے اس میں طنز کی ہلکی سی چاشنی بھی ہوتی ہے مگر بعض الفاظ اور محاوروں کے استعمال میں وہ دلی اور لکھنؤ کے بجائے پنجاب کی پیروی کرتے ہیں۔

اس مجموعے میں ۱۴ افسانے شامل ہیں اور یہ سب کے سب سماجی اور اصلاحی ہیں۔ کتاب کے نام کے لئے آخری افسانہ کا عنوان منتخب کیا گیا ہے، مگر یہ عنوان — محبت کا مطلب — کچھ عجیب سا لگتا ہے اور افسانہ پڑھنے کے بعد بھی خیال ہوتا ہے کہ اس کا عنوان کچھ اور ہوتا تو اچھا تھا۔

اردو نامہ جوش ملیح آبادی مدیر اعلیٰ۔ شان الحق، رکن معتمد اعزازی۔ نگراں، ممتاز حسن۔ سائز ۳۰×۲۰/۸۔ حجم ۸۴ صفحات (مع اشتہارات) سالانہ چندہ چار روپے، ملنے کا پتہ: ترقی اردو بورڈ۔ کراچی ۲۹ (پاکستان)

یہ سہ ماہی رسالہ پچھلے سال غالباً جولائی میں جاری کیا گیا ہے اور دوسرا شمارہ نومبر میں شائع ہوا ہے۔ اس وقت بھی دوسرا شمارہ پیش نظر ہے اس کے مضامین اچھے خاصے ہیں۔ رسالہ نہ صرف یہ کہ ٹائپ میں چھپتا ہے بلکہ بورڈ کی اس خواہش اور کوشش کا ترجمان بھی ہے کہ اردو کی کتابیں اور رسالے ٹائپ میں چھپا کریں۔ اس سلسلہ میں ٹائپ نیز اردو کے رسم خط کے مسائل پر دونوں شماروں میں بسط و تفصیل سے بحث بھی کی گئی ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ اردو میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگا۔

کوائفِ جامعہ

اساتذۂ جامعہ کی نئی تصنیفات

پچھلے چند مہینوں میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب کی بہت اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی کتاب **THE WAY OF GANDHI AND NEHRU** کا نیا ایڈیشن ایشیا پبلشنگ ہاؤس نے مارچ ۱۹۶۱ء میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مہاتما گاندھی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی فکر و عمل کے بنیادی تصورات کو وضاحت کے ساتھ دلکش اور دلنشیں انداز میں سمجھایا گیا ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود جو ذہنی سطح پر نئے ہندوستان کے ان دونوں معماروں کے خیالات میں نظر آتا ہے، ان کے اخلاقی اور روحانی احساس میں بہت کچھ اشتراک ہے۔ اسی طرح گو نئے ہندوستان کے مستقبل بعید کے نقشے دونوں کے ہاں بالکل الگ الگ ہیں، مگر مستقبل قریب کے جو نقشے انھوں نے سوچے ہیں، وہ کچھ ملتے جلتے ہیں۔ مجموعی طور پر کتاب سے اس سوال کو حل کرنے میں مدد ملتی ہے، جس نے بہت سے لوگوں کو الجھن میں ڈال رکھا ہے۔ دو شخص جن کی طبیعت، مزاج اور فکر میں بظاہر بعد المشرقین نظر آتا ہے، کیونکر ایک دوسرے سے اتنے قریب ہوگئے کہ تیس بتیس سال تک مل کر کام کرتے رہے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا سیاسی وارث قرار دیا ہے؟ اس کتاب کا اردو ایڈیشن ایک مدت سے انجمن ترقی اردو میں زیر اشاعت ہے، امید ہے کہ اب جلد شائع ہو جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب کی دوسری مشہور کتاب **NATIONAL CULTURE OF INDIA** بھی جس کا پہلا پانچ ہزار کا ایڈیشن جیکو پبلشرز نے شائع کیا تھا، دوسری بار ایشیا پبلشنگ ہاؤس کی طرف سے بہت کچھ ترمیم اور اضافے کے بعد شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں ہندوستان کی ہزاروں سال کی تہذیبی تاریخ کا جائزہ لے کر اس حقیقت کو نمایاں کیا گیا ہے کہ ہمارے ملک میں ہمیشہ سے ایک ہی وقت میں مختلف تہذیبیں ایک

دوسرے کے دوش بدوش رہی ہیں اور کئی بار ان تہذیبوں کے امتزاج سے ایک مشترک قومی تہذیب بھی بنی ہے۔ آخری بار ایک قومی تہذیب کی تشکیل سلطنت دہلی کے زمانہ میں ہوئی تھی جسے ہندو مسلم تہذیب یا ہندوستانی تہذیب کہا جاتا ہے۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد سیاسی زندگی کے ساتھ، تہذیبی زندگی میں بھی انتشار پیدا ہو گیا۔ اب آزاد ہندوستان میں سیاسی وحدت نے پھر ایک مشترک قومی تہذیب کی تعمیر کا امکان پیدا کر دیا ہے لیکن اس امکان کے وقوع میں آنے کی دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ قومی تہذیب بنانے کے لئے جماعتی تہذیبوں کو مٹانے کی کوشش نہ کی جائے، دوسری یہ کہ وہ کسی ایک جماعت کی تہذیب کے رنگ میں ڈوبی ہوئی نہ ہو، بلکہ سب تہذیبوں کا ہم آہنگ مرکب ہو۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی کتاب World History – Our Heritage. ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب مرکزی وزارت تعلیم کی خواہش پر لکھی گئی ہے۔ یہ بنیادی طور پر کالج کے طالب علموں کے لیے ہے، مگر اس کا بھی پورا خیال رکھا گیا ہے کہ عام قارئین کے لئے بھی مفید اور دلچسپ ہو۔

دنیا کی تاریخ پر ہر زبان میں متعدد کتابیں موجود ہیں۔ مگر اس کتاب کا انداز اور طرز دوسری کتابوں سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ اس میں عقیدہ، تنظیم اور ہنر کو انسانی زندگی کے سب سے اہم پہلو قرار دے کر تاریخ کو انھیں کی تاریخ بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح پڑھنے والے کو زندگی کے اہم مسائل کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، اور بیان میں ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ وہ خود سوچنے اور کوئی ایک رائے قائم کرنے پر مجبور ہو۔

دیباچے کے علاوہ، جس میں تفصیل سے مصنف نے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے، اس کتاب کے گیارہ ابواب ہیں۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

پہلا: دنیا کی تخلیق، دوسرا: عہد حجری، تیسرا: ابتدائی تہذیبیں (۳۰۰۰–۱۵۰۰ قبل مسیح)، چوتھا: اولین شہنشاہی نظام (۱۵۰۰–۶۰۰ قبل مسیح)، پانچواں: روحانی انقلاب: ۶۰۰ قبل مسیح – ۲۰۰ عیسوی) چھٹا: مذہبی عالمی ریاست (۲۰۰–۹۰۰ء) ساتواں: عہد اوسط (۹۰۰–۱۴۵۰) آٹھواں: قومی ریاستوں کا آغاز (۱۴۰۰–۱۷۵۰) نواں: انقلابات کی صدی (۱۷۵۰–۱۸۵۰) دسواں: عہد شہنشاہیت (۱۸۵۰–۱۹۱۴) گیارہواں: دو عالمگیر جنگیں اور ان کے بعد۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی ایک کتاب اردو میں بھی اسی موضوع پر دنیا کی کہانی کے نام سے چھپ چکی ہے، مگر

وہ مختصر ہے اور یہ مفصل اور جامع ۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے مولانا ابو الکلام آزاد کی مشہور اور مقبول کتاب انڈیا ونس فریڈم کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے، جو ہماری آزادی کے نام سے ابھی ابھی شائع ہوا ہے۔

ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب، ڈائرکٹر لورل انسٹی ٹیوٹ کی حسب ذیل تین کتابیں شائع ہوئی ہیں :-

۱- THE STUDENTS' QURAN : An Introduction

۲- THEN AND NOW - ۳ THE ENVIRONS OF TAGORE

پہلی کتاب جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ان حضرات کے لئے لکھی گئی ہے جو قرآن کو سمجھنا چاہتے ہیں اور اس کی تعلیمات سے ان کو دلچسپی ہے بقیہ دونوں کتابیں ٹیگور سے متعلق ہیں، اس لئے ان کے بارے میں ٹیگور نمبر میں لکھا جائے گا۔

اُستادوں کے مدرسہ کی سالانہ تقریب

تعلیمی سال ختم کے قریب ہے اور امتحانات کا زمانہ قریب آگیا ہے، اس لئے جلسوں اور تقریبوں میں ہماہمی پیدا ہوگئی ہے۔ استادوں کے مدرسہ نے اپنی سالانہ تقریب کو پچھلے سالوں کے مقابلے میں زیادہ شان اور اہتمام سے منایا۔ اس کا افتتاح مرکزی وزارت تعلیم کے سکریٹری جناب پی این کرپال صاحب نے کیا۔ موصوف کا خیر مقدم کرتے ہوئے، مدرسہ کے پرنسپل ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے مختصراً مدرسہ کی کارگزاریاں اور آئندہ کے منصوبے بیان کئے۔ جناب کرپال صاحب نے اپنی تقریر میں جامعہ کی تعلیمی خدمات کو سراہا اور استادوں کے مدرسہ نے بنیادی قومی تعلیم کے میدان میں جو خدمت انجام دی ہے اس کا اعتراف کرتے ہوئے وزارت تعلیم کے تعاون اور امداد کا یقین دلایا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے کرپال صاحب اور دوسرے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا۔ اس موقع پر مدرسہ کے تعلیمی کاموں کی ایک نمائش بھی کی گئی تھی جس میں مدرسے کے کام کے علاوہ خاص طور پر بنیادی تعلیم کا پس منظر، اس کے تصور کا ارتقاء اور ہندوستان کے نظام تعلیم میں اس کے مقام کو ظاہر کیا گیا تھا۔

دوسرے دن جناب خواجہ غلام السیدین صاحب کی صدارت میں "بنیادی قومی تعلیم" پر ایک دلچسپ اور مفید مباحثہ ہوا۔ اس مباحثہ کا افتتاح پروفیسر محمد مجیب صاحب نے فرمایا۔ اس کے بعد شری ڈی پی نیر، شری ٹی کے این منن اور شری جی رام چندرن نے مباحثے میں حصہ لیا۔ ان مقررین نے جہاں بنیادی قومی تعلیم کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کی اور اس اسکیم کو ملک کے لئے مفید اور ضروری تبلایا، وہاں اس کے بعض نظریوں پر تنقید بھی کی

اور مرکز اور دیا ستوں کو یہ شکایت بھی کی کہ اس طریقۂ تعلیم کو عام کرنے پر جتنی توجہ دینی چاہیئے تھی نہیں دی گئی۔ آخر میں صدر جلسہ جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے پوری بحث و گفتگو کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے بعض مسائل کی وضاحت کی۔

کمیٹی طلبائے جامعہ کا الوداعی جلسہ

جامعہ میں ہر ادارے کے طالب علموں کی الگ الگ انجمنیں ہیں، امسال اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی مختلف انجمنوں کے نمائندوں کی ایک مشترک کمیٹی بنائی گئی ہے اور اس کے ذمے جامعہ کی اجتماعی زندگی کو ربط کا نمونہ بنانا، تہذیبی معیار کو قائم رکھنا اور بلند سے بلند تر کرنا، اور سال میں چند اہم تقریبوں کا انتظام کرنا ہے۔

اس کی اسٹینڈنگ کمیٹی کے پہلے جلسے میں شیخ الجامعہ صاحب نے جامعہ کی تاریخ، اس کی خصوصیات اور روایات اور اس کے دستور اور طریق کار کی وضاحت کی، اس کے دوسرے جلسوں میں شیخ الجامعہ صاحب نے طلبا کو بتلایا کہ تہذیب اور اخلاق کے اعتبار سے ان کی امتیازی خصوصیت کیا ہونی چاہیئے اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔

۲۳ مارچ کو اعلیٰ تعلیم کے تمام طالب علموں کا ایک الوداعی جلسہ منعقد ہوا جس میں طلبہ و طالبات نے تقریریں کیں اور نظمیں پڑھیں۔ آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے طلبا کو خطاب کیا۔ انہیں اس کامیاب تقریب پر مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا کہ اس کمیٹی کو بنانے کا خاص مقصد یہ ہے کہ طالب علموں کو تعلیم کے کام میں شریک کیا جائے۔ ہم چاہتے ہیں کہ آپ کی کمیٹی باہمی تعلیمی زندگی کا نقشہ بنائے، اس نقشہ میں حسن پیدا کرے اور ہر طالب علم میں جو بھی جوہر اور جو بھی صفت ہو اس کو نمایاں کرے۔ فارغ ہونے والے طلبا کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آج کل روزگار کا مسئلہ بہت اہم ہو گیا ہے اس لئے عام طور پر طالب علم اپنی مادر علمی سے یہی توقع اور خواہش رکھتے ہیں کہ وہ ان کے لئے کام حاصل کرنے میں ان کی مدد کرے۔ نوکری یا روزگار حاصل کرنا بہت ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا، مگر اس کو اپنی تعلیم کا مقصد قرار دے دینا صحیح نہیں ہے۔ اب آپ عملی زندگی میں قدم رکھ رہے ہیں۔ اس نئی زندگی میں آپ پر بہت سی ذمہ داریاں عائد ہوں گی۔ ان میں ایک اہم ذمہ داری یہ ہے کہ آپ اپنے گھر والوں اور اپنے ساتھیوں کو خوش رکھیں۔ دوسروں کو خوش رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی میں صبر اور تحمل کی طاقت ہو، وہ ناپسندیدہ باتوں کو برداشت کر سکے، میری آرزو اور دعا ہے کہ آپ اپنی آئندہ زندگی میں وہ لطف پیدا کریں جس سے آپ خوش ہوں، اور دوسرے خوش ہوں اور آپ ترقی کریں۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵ | بابتہ ماہِ مئی ۱۹۶۱ء | شمارہ ۷

فہرست مضامین

نجات

(از حضرت روش صدیقی)

(ٹیگور کی ایک بنگالی نظم "مکتی" کا آزاد و مستزاد، منظوم ترجمہ)

خیالِ ترکِ تمنا کہاں مرے دل میں
کہ یہ کچھ اور تو ہے گوشۂ نجات نہیں
مری نجات تو ہے حلقۂ سلاسل میں

•

ترے فروغ تصور سے روشنی لے کر
جلا کے شوق و تمنا کے بے شمار چراغ
کروں گا نذر ترے آستانِ زریں پر

•

اسیرِ ضبط رہیں کیوں مری تمنائیں
عیاں ہے مجھ پہ یہ رازِ مسرت ابدی
کہ میرے چشم و لب و گوش کے لئے اے دوست
ہے ترا لمس دل افروز جنت ابدی

•

ہوس، ہوس ہے گماں ہر گماں مگر اک دن
ہوس کو عشق و وفا کا امیں بھی ہونا ہے
گماں کو غازۂ حسن یقینی بھی ہونا ہے

ٹیگور — مختصر حالاتِ زندگی

(عبداللطیف اعظمی)

رابندر ناتھ ٹیگور ۶ مئی ۱۸۶۱ء کو کلکتہ میں ایک رئیس گھرانے میں پیدا ہوئے۔ والدہ کا انتقال بچپن ہی میں ہو گیا تھا۔ والد کی صوفیانہ زندگی سیر و سیاحت میں گزرتی تھی۔ خاندان بڑا ہونے کی وجہ سے تنہائی زیادہ محسوس نہیں ہوئی لیکن والدین کی مہر و محبت سے سرور محروم رہے۔ آپ کو اسکول میں داخل کیا گیا اور مروجہ تعلیم دینے کی کئی بار کوشش کی گئی، مگر شاعر کی حساس طبیعت اسکول کی گھٹی گھٹی فضا کی تاب نہ لا سکی اور وہ کسی طرح اس وقت کی تعلیم اور طریقۂ تعلیم پر اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکے، لیکن قدرت نے اس ہونہار بچے کو پوری فیاضی کے ساتھ وہ تمام صلاحیتیں ودیعت کی تھیں، جو عظمت کیلئے ضروری ہیں، اس کے علاوہ انھیں ایسا ماحول ملا، جس نے ذوق و شوق اور مزاج و طبیعت کو ایسی جلا دی کہ اس رسمی تعلیم کی کمی سے ٹیگور کی شخصیت پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ خود ٹیگور نے اپنے ماحول کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"خوش قسمتی سے میری پرورش ایسے گھرانے میں ہوئی، جہاں موسیقی، ادب، آرٹ غیر شعوری طور پر مجھ میں سرایت کرتے گئے۔ میرے بھائی اور رشتہ دار سب خیالات کی آزاد فضا میں رہتے تھے اور ان میں سے اکثر حسن کارانہ قابلیتوں کے مالک تھے۔ اس ماحول میں پلتے ہوئے میں نے شروع ہی سے سوچنا، خواب دیکھنا اور اپنے تخیلات کا اظہار کرنا شروع کیا۔ ہمارا خاندان مذہبی اور معاشرتی معاملات میں روائتی معتقدات سے پاک تھا۔ اس کی وجہ سے ہمارے دماغ بے خوف اور آزاد ہو گئے تھے، اور ہم زندگی کے ہر شعبے میں تجربے کیا کرتے تھے۔ یہی وہ تعلیم، جو میں نے اوائل عمر میں حاصل کی۔ میں اپنے دماغی اور حسن کارانہ قابلیتوں کو استعمال کرنے میں آزاد اور خود مختار تھا، کیونکہ میرا دماغ اس کی وجہ سے بالکل فطری طریقہ پر زندگی کے منازل طے کرتا ہوا، نشو و نما پا رہا تھا۔ اس لئے مدرسے کے بے جا قیود میرے لئے عذاب جان

اور ناقابلِ برداشت ہوگئے تھے۔"

ظاہر ہے ٹیگور کے والد مہارشی کو اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم و تربیت کی فکر رہی ہوگی انھیں اس کا بھی احساس رہا ہوگا کہ اسکول کی فضا ان کے لئے راس نہیں آئے گی، اس لئے انھوں نے ان کو کچھ عرصہ اپنے ساتھ رکھنے کا فیصلہ کیا۔ ٹیگور کو جب اس کی اطلاع ملی، تو ان کی خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ چنانچہ مہارشی اس مرتبہ ہمالہ کے سفر پر روانہ ہوئے، تو رابی (ٹیگور) کو ساتھ لے گئے۔ اس وقت ٹیگور کی عمر بارہ سال کی تھی اور کلکتہ سے باہر قدم رکھنے کا یہ پہلا موقع تھا، اس لئے اس سفر کی معمولی باتیں بھی ان کے لئے کتنی اہمیت رکھتی ہیں اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ٹیگور نے اپنی کتاب ماضی کی یادیں (REMINISCENCES) میں اس سفر کی ایک ایک جزئیات کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔

مہارشی نے سفر کے دوران اور ہمالہ کے قیام کے زمانے میں علمی اور عملی دونوں طرح کی تعلیم دی۔ انگریزی اور سنسکرت کی باقاعدہ تعلیم دیتے، اپنی عبادت اور ریاضت میں شریک رکھتے اور تھوڑی سی رقم ان کی تحویل میں دے دی تھی اور اس کا حساب رکھنے کی تاکید کی، مگر قدرت نے ٹیگور کو شاعر اور فنکار کی طبیعت عطا کی تھی، نہ کہ محاسب کی، نتیجہ یہ تھا کہ ان کا حساب ٹھیک نہ ہوتا۔ ایک مرتبہ نقد رقم خرچ سے زیادہ نکلی تو مہارشی نے مسکرا کر فرمایا: "تمھیں میں اپنا خزانچی بناؤں گا۔ معلوم ہوتا ہے تمھارے ہاتھ میں پیسے پیدا ہوتے ہیں۔" لیکن یہی تعلیم و تربیت آگے چل کر ٹیگور کے لئے بہت مفید ثابت ہوئی۔ ایک طرف وہ علم و ادب کی اعلیٰ ترین مسند کی زیب و زینت بنے اور دوسری طرف ایک کامیاب ترین ادارے کے منتظم اعلیٰ کے فرائض انجام دئے۔

ٹیگور نے آٹھ سال کی عمر میں ہی شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اسکول کے استاد حیرت سے تعریف کرتے اور ساتھی طالب علموں کو یہ یقین نہ آتا تھا کہ یہ شعر اس لڑکے کے ہیں جس کا اسکول میں جی نہیں لگتا۔ ایک موقع پر تو طالب علموں نے پورے یقین کے ساتھ کہہ دیا کہ انھیں معلوم ہے کہ یہ نظم کہاں سے چرائی گئی ہے۔ غرضیکہ ۱۵ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے، شاعر کی حیثیت سے ٹیگور کافی مشہور ہو چکے تھے، لیکن پھر بھی ان کی شہرت ایک محدود حلقے سے آگے نہیں بڑھی تھی۔ ماہنامہ بھارتی کے اجراء کے بعد ان کی شہرت پورے بنگال میں پھیل گئی اور بھانو سنہا کی نظموں کی اشاعت کے بعد

ان کی شاعرانہ حیثیت مسلم ہوگئی۔

ٹیگور کے بڑے بھائی جیوتی رندر ناتھ نے "بھارتی" کے نام سے ایک ماہنامہ نکالا تھا، اگرچہ ٹیگور کی عمر اس وقت صرف ۱۶ سال کی تھی، مگر اس کے اڈیٹوریل بورڈ میں ان کا نام بھی شامل تھا۔ اس رسالے کے ذریعہ ٹیگور کی شہرت دور دور پہنچ گئی۔ اسی رسالے میں ۱۸۷۷ء میں ٹیگور کی طویل نظم "کوی کہانی" (سرگزشتِ شاعر) شائع ہوئی۔ یہ شاعر کی پہلی نظم ہے جو ۱۸۷۸ء میں کتابی صورت میں چھپی۔ "بھانو سنہا" کی نظمیں بھی اسی رسالہ "بھارتی" میں شائع ہوئیں۔ "بھانو سنہا"[1] دراصل ٹیگور کا فرضی نام تھا۔ انھوں نے ویشنو شعرا کے کلام کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا، یہاں تک کہ ان کے فلسفہ، ان کے طرز اور ان کے اسلوب سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انھیں کے انداز میں کچھ نظمیں کہیں۔ "یہ نقل" اس قدر کامیاب تھی کہ ان کا درجہ ودیاپتی یا چنڈی داس کے کلام سے بھی بڑھا دیا گیا۔ جس زمانہ میں "بھارتی" میں یہ نظمیں چھپ رہی تھیں، ڈاکٹر نشی کانتا چڑجی جرمنی میں تھے۔ انھوں نے اپنے تھیسس میں ہندوستان کی غنائی شاعری کا یورپ کی غنائی شاعری سے موازنہ کیا اور بھانو سنہا کو ایک ایسے قدیم شاعر کی حیثیت سے پیش کیا، جس کے مرتبہ کو جدید دور کا کوئی شاعر نہیں پہنچ سکا ہے۔ کانتا چڑجی کو اس ریسرچ پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔

ٹیگور کی رسمی تعلیم کا جب ہندوستان میں کوئی امکان نظر نہیں آیا، تو ان کے دوسرے بھائی نے جو احمد آباد میں جج تھے، اور جن کے بال بچے انگلستان میں تھے، اپنے ساتھ انگلستان لے جانے کی خواہش کی۔ مقصد یہ تھا کہ وہ وہاں رہ کر بیرسٹری کے امتحان میں شرکت کریں۔ چنانچہ اپنے والد کی اجازت کے بعد روانہ ہوئے۔ چھ ماہ احمد آباد میں قیام کرنے کے بعد انگلستان تشریف لے گئے۔ وہاں انھیں نئے ماحول، نئی زندگی اور نئے لوگوں سے واسطہ پڑا۔ تقریباً ایک سال وہاں قیام کیا۔ اگرچہ بیرسٹری کا امتحان نہ دے سکے، مگر یونیورسٹی کالج میں یورپی لٹریچر پر لکچر سننے کا بیش بہا موقع ملا اور معلومات اور تجربے میں اضافہ ہوا۔ لندن کے دوران قیام میں ہی "بھگنا ہردے" (دل شکستہ) کے عنوان سے ایک نظم لکھنی شروع کی، واپسی کے وقت سفر میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا اور ہندوستان پہنچنے کے بعد اس کی تکمیل ہوئی اور جب "بھارتی" میں شائع ہوئی، تو اتنی پسند کی گئی کہ ٹپرا کے راجہ نے اپنے وزیر اعلیٰ کو صرف یہ پیغام پہنچانے کے لیے ٹیگور کے پاس بھیجا کہ انھیں یہ نظم بہت پسند آئی ہے اور انھیں ٹیگور کے مستقبل سے بڑی امیدیں ہیں۔ ٹیگور نے اٹھارہ سال کی عمر میں یہ نظم کہی تھی اور تیس سال کی عمر میں اس پر حسب ذیل تبصرہ کیا تھا:

---

[1] ٹیگور کا گھریلو نام رابی تھا۔ رابی اور بھانو دونوں کے معنی سورج کے ہیں۔

"جب میں نے بھگنا ہردے" لکھنا شروع کی تو میں اٹھارہ سال کا تھا۔ نہ تو بچپن ہی تھا اور نہ پوری جوانی ہی ـــــ عمر کی یہ سرحد سچائی کی راہِ راست شعاعوں سے منور نہیں ہوتی، کہیں کہیں اس کا عکس نظر آتا ہے، باقی سایہ ہوتا ہے۔ غروب آفتاب کے دھندلکے سایہ کی طرح اس کے تصورات طویل اور مبہم ہوتے ہیں، جو حقیقی دنیا کو خیالی پیکر میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس عمر کی عجیب بات یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ میں اٹھارہ سال کا تھا بلکہ اپنے اردگرد کے تمام لوگوں کو اپنی طرح اٹھارہ سال کا سمجھتا تھا اور ہم سب بے بنیاد اور غیر حقیقی تخیلی دنیا کی طرف جا رہے تھے، جہاں انتہائی شدید مسرت اور رنج بھی خواب کی دنیا کی خوشی اور غم معلوم ہوتا ہے۔"

نومبر ۱۸۷۸ء میں ہندوستان واپس آئے اور نئے جوش اور نئے ولولے کے ساتھ ادبی کاموں میں لگ گئے۔ "صبح کے گیت" اور "شام کے گیت" اسی دور کے دو مشہور گیت ہیں۔ متعدد مضامین لکھے، ۱۸۷۹ء اور ۱۸۸۱ء میں سفر یورپ کے تاثرات خط کی صورت میں بھارتی میں چھپتے رہے، جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ "دالمکی پرتیبھا" اور "خطرناک شکاری" دو ڈرامے لکھے۔

۱۸۸۳ء میں ٹیگور کی شادی ہوئی۔ اس کے بعد چند سال دیہات میں رہے۔ اور گھر کی جائداد کی دیکھ بھال کرتے رہے۔ اس زمانے میں مختلف رسالوں کے لئے مضامین لکھے۔ بچوں کے ایک رسالہ "بالکا" کے لئے کئی نظمیں لکھیں۔ ۱۸۸۸ء میں تنہائی اور سکون کی تلاش میں غازی پور گئے۔ ان کا ارادہ تھا کہ اپنا تمام تر وقت شعر و شاعری پر صرف کریں گے۔ مگر زیادہ عرصہ تک قیام نہ کر سکے۔

۱۸۹۰ء میں دوبارہ انگلستان کا سفر کیا۔ اس مرتبہ دوسرے ملکوں کی بھی سیر کی۔ اس موقع پر جرمن زبان سیکھی اور یورپی سنگیت کا مطالعہ کیا۔

۱۸۹۰ء اور ۱۸۹۶ء کی درمیانی مدت میں پانچ بہترین ڈرامے "بیجے کی واپسی"، "چترانگدا"، "قربانی"، "بادشاہ اور ملکہ" اور "مالینی" شائع ہوئے، اسی دور میں یورپ کے سفر کی ڈائری لکھی اور "چترا" اور "اُروشی" نظموں کے دو مجموعے اسی زمانے میں چھپے۔

۱۹۰۱ء میں ٹیگور نے بالپور کے قریب کوئی دو میل کے فاصلہ پر اپنا مشہور مدرسہ شانتی نکیتن قائم کیا۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں مہارشی عبادت و ریاضت کیا کرتے تھے۔ انھوں نے ایک مندر بھی تعمیر کیا تھا، جس پر لکھا ہوا ہے:

"ہر صبح و شام، سال کے ہر دن ایک خدا کی عبادت کی جائے" شانتی نکیتن ٹیگور کے مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی خیالات کا بہترین مرقع ہے اور گرودیو کے ان کارناموں میں سے ہے، جو زندہ جاوید اور امر ہیں۔ اس کے بارے میں ہم ایک مستقل مضمون اسی نمبر میں شائع کر رہے ہیں، اس لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

سن ۱۸۹۶ء کی تخلیقات میں مذہب کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ہندوستان کی قدیم تہذیب اور شاندار ماضی پر بہت زور دیتے ہیں۔ نظموں کے پانچ مجموعے کلپنا، کتھا، کاھنی، کنسنکا، کانیکا اور کئی ڈرامے مثلاً ستی نرک باس اور گاندھاری کی پرارتھنا اسی سال شائع ہوئے۔

اگلے چند سالوں میں بہت ہی غم انگیز اور تکلیف دہ واقعات سے دوچار ہونا پڑا، جن کی وجہ سے شاعر کی حساس طبیعت ایک عرصہ تک بے چین رہی اور اس کا ان کی صحت پر بہت برا اثر پڑا۔ اب تک ٹیگور کو کسی قریبی عزیز کی موت کا صدمہ پیش نہیں آیا تھا۔ والدہ کا جب انتقال ہوا تو وہ بہت چھوٹے تھے اور اب جو حادثہ پیش آیا تو یکے بعد دیگرے کئی صدمے پیش آئے۔ رفیقۂ حیات نے داغ مفارقت دی، والد کی سرپرستی سے محروم ہو گئے اور دو بچوں کا غم سہنا پڑا۔ ان حادثات نے کمر توڑ دی اور صحت نے جواب دے دیا۔

اس کے بعد متعدد ایسی نظمیں کہیں جن میں گرودیو نے اپنے رنج و غم کا اظہار کیا ہے۔ ان نظموں کا مجموعہ "سمرن" (یادیں) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ایک نظم کا ترجمہ جو اپنی اہلیہ کے بارے میں کہی ہے ملاحظہ ہو:

مایوس امیدوں کے ساتھ جاتا ہوں اور اپنے کمرے کا گوشہ گوشہ چھان مارتا ہوں مگر اسے کہیں نہیں پاتا۔
میرا گھر بہت چھوٹا ہے اور جو چیز ایک مرتبہ اس سے چلی جاتی ہے پھر کبھی واپس نہیں آتی لیکن تیرا محل تو لامحدود ہے، اے خدا! اسی کو تلاش کرتا ہوا تیرے دروازے پر آیا ہوں۔
شام کے وقت آسمان کے سنہرے منڈپ کے نیچے میں کھڑا ہوں اور اپنی مشتاق آنکھیں تیری طرف اٹھائے ہوئے ہوں۔

میں اس امر اور غیر فانی کنارہ پر پہنچ گیا ہوں، جہاں کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی ـــــ نہ امید ہے نہ خوشی ہے، نہ ہی آنسوؤں سے تر کوئی چہرہ۔
آہ میری فانی زندگی کو اس سمندر میں غوطہ دے اور انتہائی گہرائی میں ڈال دے۔
ایک مرتبہ پھر بچھڑی ہوئی عزیز از جان کا دیدار نصیب ہو جائے۔

بالآخر ڈاکٹروں کے مشورے اور دوستوں کے اصرار پر ۱۹۱۲ء میں تیسری مرتبہ یورپ روانہ ہوئے۔ اس موقع پر امریکہ بھی گئے اور وہاں ایک عالمانہ اور فلسفیانہ خطبہ دیا جو بہت مقبول ہوا۔
یورپ روانہ ہونے سے قبل ٹیگور کے مشہور ڈرامے "خزاں کامیلہ" "راجا" "ڈاک گھر" اور ان کی مشہور عالم کتاب "گیتا نجلی" شائع ہو چکی تھی۔ اب گیتانجلی کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔ اس ترجمہ کا شائع ہونا تھا کہ دنیا میں ٹیگور کی دھوم مچ گئی اور ۱۹۱۳ء میں ان کو نوبل پرائز ملا۔ یہ وہ اعزاز ہے جس سے بڑھ کر کسی ادیب کے لئے کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا۔
اس کے بعد ٹیگور نے بیرونی ممالک کے کئی سفر کئے، یورپ، امریکہ اور مشرق بعید کے مختلف ممالک کی سیاحت کی اور جہاں جہاں گئے، شہرت، ناموری اور احترام و عزت نے ان کے قدم چومے۔ وہ جہاں بھی گئے، وہاں کی اچھی باتوں کو سیکھا، ان کو اپنایا، مگر ان کے قدم ہمیشہ اپنے وطن میں جمے رہے اور ہندوستان کی شاندار تہذیب اور اس کے بے مثل پیغام کو دنیا کے کونے کونے میں پہنچایا۔ وہ مشرق و مغرب کے ملاپ کے قائل اور دونوں کی بہترین تعلیمات کے مبلغ تھے۔ ان کی مترنم آواز دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچتی رہی اور لوگوں کے دلوں کو متاثر اور روحوں کو مسحور کرتی رہی، یہاں تک کہ ۷ اگست ۱۹۴۱ء کو اس دار فانی سے دار بقا کو رحلت کر گئے۔
مگر ان کا پیغام اب بھی زندہ ہے اور رہتی دنیا تک لوگوں کے دلوں کو گرماتا رہے گا۔

ٹیگور کی شخصیت - چند جھلکیاں

(از جناب ابوالکلام، ڈائرکٹر آرٹس انسٹی ٹیوٹ جامعہ)

دسمبر ۱۹۳۶ء میں پہلی مرتبہ میں نے ٹیگور کو دیکھا۔ ان کے نحیف و لاغر جسم میں بچپن کی شوخی و شگفتگی پنہاں نظر آئی۔ ان کی لمبی لمبی نورانی زلفیں، تار ریشم کی طرح شانوں پر جھلملا رہی تھیں۔ پُر وقار چہرہ اور مے ناب سے لبریز ساغر جیسے رخسار۔ اس جلال و جمال میں کچھ ایسا پُر کیف سکون بھی شامل تھا جس نے ان کی شخصیت میں بلا کی دلکشی پیدا کر رکھی تھی۔ آواز نہایت باریک اور سریلی تھی جیسے کسی نے ستار کے تاروں کو سروں میں ملا رکھا ہو ان کی عینک کا فریم سنہرا تھا۔ اُس میں کمانیاں نہیں تھیں اور اس کے ایک طرف ایک ریشمیں باریک سیاہ ڈوری لٹک رہی تھی جو رُخِ روشن پر نہایت ہی بھلی معلوم ہوتی تھی۔ ٹخنوں تک سنہرا چوغا، زیب تن تھا اور بھورے رنگ کے سلیپر زینت پا بنے ہوئے تھے۔ سیاہ کار سے جب وہ اُترے تو ایک طرف سے شری انیل چندا اور دوسری طرف سے شری نندلال بوس ان کو سہارا دیتے ہوئے، کلا بھون میوزیم کی سیڑھیوں پر چڑھے۔ اس وقت ایسا لگا جیسے ایک عقاب اپنے دو بچوں کو بازوؤں میں سمیٹے محو خرام ہو۔ میوزیم کے برآمدے میں پہیوں والی ایک کرسی موجود تھی۔ ان کو اس میں بٹھایا گیا اور شری انیل چندا نے آہستہ آہستہ اسے ڈھکیلنا شروع کیا۔ بائیں طرف نندو بابو تھے جو کرسی کے ساتھ ساتھ گرودیو سے دیواروں پر آویزاں تصاویر کا تعارف کرانے چل رہے تھے۔ گرودیو ہر تصویر کو بغور دیکھتے اور کچھ فرماتے۔ جس دیوار کے ساتھ ساتھ وہ چل رہے تھے اس کے مقابل دیوار سے لگے ہوئے کلا بھون کے ہم چند طالب علم کھڑے تھے ایک تصویر دیکھ کر وہ بے ساختہ جھوم گئے۔ ان کی روح کے تار اس مضراب نے ہلا دیئے تھے۔ فرمانے لگے:

"افسوس! اب وقت نہ رہا۔ بینائی میں تاب نظارہ باقی نہیں اب نہ انگلیوں میں نرمی ہے اور نہ جسم میں لچک۔ سب کچھ کھو بیٹھا۔ مجھے بہت کچھ ابھی کرنا اور سیکھنا تھا۔ کاش! کچھ وقت

مل جاتا تو کچھ اور کر لیتا۔"
جسے ساری قوم گرودیو کہتی ہو اس کا طالب علمانہ ذوق وشوق ملاحظہ کیجیے۔ کتنے درد بھرے، حکیمانہ اور پرخلوص تھے وہ بول۔ مایوسی کے پیکر میں حوصلہ مندی کا سمندر لیے ہوئے۔

(۲)

"چترانگدا" کی مشق کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ ۱۹۳۸ء کے موسم بہار کی ایک شب کا واقعہ ہے۔ کلا بھون کے کچھ طالب علم اس ڈرامے کی مشق دیکھنے اتوار ئن جایا کرتے تھے اور ایک طرف کونے میں دیوار سے لگ کر خاموش بیٹھا کرتے تھے۔ آج بھی یہ چند طالب علم یہاں موجود تھے۔ مشق کرانے والے بھی آچکے تھے اور گرودیو کا انتظار تھا۔ ہال میں مدھم روشنی تھی۔ ہال کی وہ تمام کھڑکیاں اور دروازے کھلے ہوئے تھے جن کا رُخ باغ کی جانب جنوب کی سمت تھا۔ ہوا کا رخ جنوب سے شمال کی جانب تھا۔ لہٰذا بادِ بہاری کے لطیف جھونکے، ہال میں بیٹھنے والوں کو شمیم جاں فضا سے نواز رہے تھے۔ ہال کا سرخ سیمنٹ کا فرش، اس ہلکی ہلکی روشنی میں کہیں کہیں چمک رہا تھا۔ اس مسحورکن ماحول میں ہر فرد پر ایک کیفیت طاری تھی اتنے میں گرودیو تشریف لائے۔ ایک ساتھ بجلیاں جل اٹھیں۔ کام کرنے والوں کے چہرے وفورِ شوق سے دمک گئے۔ ہال کی ہر ایک شے زندگی کی رمز شناس نظر آنے لگی۔ جیسے صبح صادق کا دھندلکا۔ روز روشن بن جائے۔ اب گرودیو ایک کرسی پر جلوہ افروز ہو چکے تھے۔ انھوں نے ڈرامے کی مشق شروع کرنے کے لیے اشارہ کیا۔ اور ساز کی لَے تیز ہو گئی۔ تھوڑی ہی دیر میں رقص و موسیقی میں ساری فضا ڈوب گئی۔ گرودیو ہر فنکار کی صناعی کو ایک باہوش نقاد کی مانند دیکھ رہے تھے۔ ہر سُر پر کان لگے ہوئے تھے اور ہر حرکت پر آنکھ۔ جہاں کمی یا زیادتی نظر آتی درست کراتے۔ اور اس وقت تک آگے نہ بڑھنے دیتے جب تک وہ اداکار اپنے کام میں فن کاری اور پُرکاری کا جوہر نمایاں نہ کر لیتا۔ ان کی باریک بینی اور عالمانہ رہنمائی، ان کی ہمہ گیر شخصیت کا پرتو تھی۔ اور ان کی تکمیلِ فن کی آرزومند طبیعت کسی بھی دوسرے درجے کے فعل کو، درخورِ اعتنا سمجھنے کے لیے رضامند نہ ہوتی تھی۔ کمالِ فن کے اس طلب گار نے اپنی زندگی کو ہمیشہ اسی کسوٹی پر پرکھا اور اہلِ نظر کے لیے ایک درخشاں نظیر چھوڑی۔

(۳)

اترائن کے قریب ایک خوشنما باغیچہ تھا۔ طرح طرح کے پھول، پودے اور بیلیں اس باغیچے کی تزئین کاری میں شانتی نکیتن کی صناعی کو پورا دخل تھا۔ ہر شے سنور کر ایک پیکرِ جمیل بن جاتی۔ ایک طرف کچھ موسمی سبزیاں بھی اگائی گئی تھیں۔ ان کے ساتھ ساتھ کچھ حصے میں مکا بھی بوئی گئی تھی۔ کلا بھون کے طلبا اور طالبات مشاہدہ قدرت کی عکاسی کے لئے اس باغ میں جایا کرتے۔ ان دنوں مکا کے بھٹے پکنے لگے تھے ہم میں سے ایک طالب علم کا ایمان متزلزل ہوگیا۔ بھٹے کی شکل کاپی میں کھینچنے کے بجائے دل میں اتر گئی اور لذتِ کام و دہن بہم کرنے لگی۔ ہم سب اپنا کام ختم کرکے چل دئے لیکن یہ حضرت وہیں ڈٹے رہے کھانے کی گھنٹی بجی لیکن وہ پھر بھی نہیں سرکے۔ کھانے کی میز پر بھی نظر نہیں آئے۔ شام کو جب ملاقات ہوئی تو دوپہر کی غیر حاضری کا ماجرا اس طرح بیان کرنے لگے: "کچھ دیر میں اپنی کاپی پر بھٹے بناتا رہا۔ لیکن جب میں نے دیکھا کہ آپ سب جا چکے ہیں تو میں نے کھیت میں سے تین بھٹے توڑ کر اپنے تھیلے میں رکھ لیے۔ یہ فعل ہوا تو بالکل بے اختیارانہ طور پر لیکن اب مجرمانہ شرمساری سے دوچار تھا۔ تیز تیز قدم بڑھانا شروع کیا تاکہ اترائن کے حدود سے جلد باہر نکل جاؤں۔ لیکن مجھے کیا معلوم تھا کہ گرودیو نے اپنے بالا خانے سے مجھے عین موقعۂ واردات پر دیکھ لیا ہے جیسے ہی میں اترائن کے حدود سے پار نکل رہا تھا، ان کے ملازم نے مجھے پکارا: "گرودیو آپ نا کے ڈاکچھین" (گرودیو آپ کو بلا رہے ہیں) کچھ نہ پوچھو میرے یار! کاٹو تو خون نہیں۔ پیروں تلے سے زمین نکل گئی۔ کسی طرح اپنے آپ پر قابو حاصل کیا اور ملازم کے ساتھ چل دیا۔ آگے آگے ملازم، پیچھے پیچھے میں۔ پہلے عمارت میں داخل ہوا، پھر سیڑھیاں چڑھیں، اور اس کے بعد گرودیو کے کمرے کے سامنے پہنچا۔ ملازم نے میرے آنے کی اطلاع کی اور مجھے اندر کمرے میں بلایا گیا۔ گرودیو ایک آرام کرسی پر رونق افروز تھے۔ سامنے ایک چوکور میز پر چند تصویریں رکھی تھیں۔ وہ انھیں دیکھنے میں مشغول تھے۔ جیسے ہی میں کمرے میں داخل ہوا، انھوں نے محبت بھری نگاہوں سے دیکھتے ہوئے فرمایا۔ بو شو (بیٹھو)۔ میں کچھ ایسا بے جان سا ہو رہا تھا کہ فوراً ایک کرسی پر بیٹھ گیا اور متوقع سزا کے لئے خود کو آمادہ کرنے لگا۔ جی چاہتا تھا کہ زمین پھٹ جائے، آسمان ٹوٹ پڑے اور میں فنا ہو جاؤں۔ میں کچھ ایسے ہی خیالات میں گم تھا کہ گرودیو کی آواز کان میں پڑی: "تم کلا بھون میں پڑھتے ہو؟" "جی ہاں" بدقت تمام میرے منہ سے نکلا: "معلوم ہوتا ہے کہ تمہیں بھٹے کھانے کا بہت شوق

ہے؟ میں نے بولنے کی کوشش کی لیکن آواز گلے میں پھنس گئی۔ بڑی کوشش کے بعد عرض کر سکا: "جی" کہنے لگے: "جب بھی تمہارا جی بھٹے کھانے کو ہو، میرے یہاں آجایا کرو۔ تکلف نہ کیا کرو۔" پھر اپنے ملازم کو بلا کر بولے: "انھیں کھانے کے کمرے میں بٹھاؤ اور باورچی سے کہو کہ چند بھٹے ان کے کھانے کے لئے تیار کرے۔" یہ سب کچھ میں سُن تو ضرور رہا تھا لیکن اس پر یقین نہیں آتا تھا، جیسے عالم خیال کی بات ہو۔ پھر بھی میں نے محسوس کیا کہ میرے سر کا بوجھ ہلکا ہو گیا ہے۔ میرے جسم میں دوبارہ جان پڑنے لگی۔ میں تیزی سے اٹھا اور ملازم کے پیچھے چل دیا۔ لیکن نہ جانے کیوں بے اختیارانہ طور پر گرودیو کی طرف گردن مڑ گئی۔ وہ مسکرا رہے تھے۔ یہ سب کچھ اتنی عجلت میں ہوا کہ میں رخصت ہوتے ہوئے انھیں آداب بھی نہ کر سکا۔ چند لمحے بعد میں ایک خوب صورت کھانے کے کمرے میں ایک نفیس کرسی پر بیٹھا تھا۔ میں نے اپنا تھیلا کرسی پر لٹکا دیا تھا اور دونوں ہاتھوں سے سر تھامے میز پر جھکا ہوا تھا۔ ابھی تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ باورچی نے چند بھُنے اور تلے ہوئے بھٹوں سے بھری ہوئی ایک پلیٹ میرے سامنے لا کر رکھی۔ بھوک اس وقت کہاں تھی۔ جان ہی عذاب بہ جان ہو رہی تھی۔ لیکن بلا سوچے سمجھے ایک بھٹا اٹھا کر کھانے لگا۔ ابھی چند دانے ہی حلق سے نیچے اتار پایا تھا کہ گرودیو تشریف لے آئے: "بھٹے کیسے ہیں؟" میں نے رکتے رکتے کہا: "بہت عمدہ۔" انھوں نے وہی پہلی بات دہرائی: "جب جی چاہے یہاں آجایا کرو اور جیسے بھٹے کھانا چاہو باورچی سے تیار کرا لیا کرو۔" میں نے جلد از جلد چھٹکارا پانے کی خاطر "بہت اچھا" کہا اور جھک کر نمسکار کرتے ہی چل پڑا۔ دو ایک قدم ہی گیا تھا کہ گرودیو کی آواز سنائی دی: "ارے تم اپنا تھیلا بھول گئے۔ تمہارے بھٹے تو یہیں رہ گئے۔ انھیں لیتے جاؤ۔" میں نے پیچھے لوٹ کر اپنا تھیلا لیا اور نمسکار کر کے چلتا بنا۔ ان لمحات کا اثر اب بھی محسوس کر رہا ہوں اور اپنے آپ کو نادم ہوتے میں سوچنے لگا کہ ہمارے گرودیو نے سزا کا طریقہ بھی بدل دیا۔ مجرم کو بھی سزا دی مگر سارے جگ کو سبق دے دیا۔ گرودیو ٹھیرا۔

(۴)

یکم جون ۱۹۵۰ء کا ایک واقعہ سنئے۔ میں نیویارک میں اپنی طالب علمی کے دو سال گزار چکا تھا۔ مسٹر ہبر ولڈ میرے ایک ہم جماعت دوست تھے۔ اب میری تعلیم کا زمانہ ختم ہو چکا تھا اور میں گھر آنے کی تیاری

کر رہا تھا۔ انھوں نے میری الوداعی دعوت کی۔ دعوت کے بعد انھوں نے بتایا کہ امریکہ کے مشہور بت تراش
ولیم زوردک اُن کے پڑوسی ہیں اور آج' انھوں نے میری ملاقات کے لئے ان سے وقت
لے لیا ہے۔ یہ سن کر مجھے بڑی مسرت ہوئی کہ امریکہ چھوڑنے سے قبل مجھے اس نامور ہستی کا نیاز حاصل ہو سکے
گا۔ ہم دونوں ولیم زوردک کے اسٹیڈیو میں گئے۔ وہ ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ بڑی شفقت سے پیش آئے۔
ان کا اسٹیڈیو کافی بڑا تھا اور ہر طرف بُت ہی بُت نظر آتے تھے۔ لکڑی کے بُت، دھات کے بُت،
مٹی کے بُت، پلاسٹر کے بُت، سیمنٹ کے بُت، غرض یہ کہ وہ اسٹیڈیو کیا تھا ایک بت خانہ تھا۔
پہلے انھوں نے اپنے بتوں کو ہم سے روشناس کرایا اور اس کے بعد چائے پینے کے لئے ایک جگہ بیٹھ گئے
دورانِ گفتگو میں فرمانے لگے: "مسٹر! مجھے ہندوستان سے بہت محبت ہے۔ کیوں کہ تمھارے ٹیگور
سے مجھے بڑی تازگی ملی ہے۔ انھوں نے میری روح کو وجدان بخشا ہے۔ سنو! بات یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ
مجھ پر حضرت مسیح کا بُت بنانے کا جنون سوار ہوا۔ حضرت مسیح کے اپنے ذہنی تصور کو مادی شکل دینا چاہتا
تھا۔ برسوں کوشاں رہا کہ اپنے اس خیال کو عملی جامہ پہناؤں لیکن کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ یہ بت نہ بننا تھا
نہ بنا۔ اسی کشمکش و پیچ میں کئی سال گزر گئے۔ دل میں ایک چبھن برابر رہی اور تشنگی کم نہ ہوئی۔ ایک دن
میری نظر سے ایک ہندوستانی رسالہ گزرا۔ اس میں میں نے ایک تصویر دیکھی، تصویر کا دیکھنا تھا
کہ دل کی آرزو پوری ہوگئی۔ پیاسے کو چشمۂ حیواں مل گیا۔ مجھے وہ شبیہہ مل گئی جس کے لئے میری نگاہیں
برسوں سے متلاشی تھیں۔ آپ جانتے ہیں یہ تصویر کس کی تھی؟ آپ کے ٹیگور کی۔ میں نے انھیں کبھی نہیں
دیکھا لیکن ان کی تصویر دیکھ کر مجھے ایسا لگا جیسے میں برسوں سے انھیں پہچانتا ہوں۔ مجھے ٹیگور میں حضرت
مسیح کا جلوہ نظر آرہا تھا۔ ذرا ٹھہریئے! میں آپ کو بھی وہ تصویر دکھاتا ہوں۔" یہ کہہ کر زوردک صاحب اُٹھے اور
چند منٹ میں اپنے کاغذات کے ایک پلندے کو الٹ پلٹ کر گرودیو کی تصویر نکال لائے۔ انھوں نے میرے
سامنے وہ تصویر لاکر رکھی اور خود اسے اس طرح دیکھنے لگے جیسے کوئی اپنے محبوب بزرگ کو خاموش نگاہوں سے خراج
عقیدت پیش کر رہا ہو۔ امریکہ کے اس عظیم بت تراش کی اس سپردگی کو دیکھ کر میں سوچنے لگا کہ ہندوستان سے دور
امریکہ جیسے سرمایہ دار ملک میں اگر ٹیگور کی شخصیت میں اہلِ نظر شانِ پیغمبری کا جلوہ دیکھ سکتے ہیں تو کیا ہمارے اپنے دیس
میں انھیں صرف گرودیو کہہ کر پکار لینا کافی ہے؟

ٹیگور بحیثیتِ معلّم

(از ڈاکٹر سلامت اللہ پرنسپل استادوں کا مدرسہ جامعہ)

رویندر ناتھ ٹیگور ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے منظرِ عام پر آئے۔ ان کی شہرۂ آفاق تصنیف گیتانجلی نے انھیں دنیا کے چوٹی کے ادیبوں کی صف میں ایک ممتاز مقام بخشا۔ انھیں اپنے گیتوں کے اس مجموعے پر ۱۹۱۳ء میں نوبل پرائز ملا جو اس بات کا اعتراف تھا کہ عالمی ادب میں یہ ایک اعلیٰ پائے کا شاہکار ہے۔ اس کی بدولت نہ صرف ٹیگور کو عالم گیر شہرت حاصل ہوئی بلکہ اس سے دنیا میں ہندستان کا نام روشن ہوا۔

اگرچہ ٹیگور کی زندگی میں شعر و ادب کا پہلو سب سے نمایاں ہے لیکن وہ دراصل ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ ان جیسی شخصیتیں شاذ ہی نمودار ہوتی ہیں وہ ایک زمانے کی بہترین روح کا آدرش پیش کرتی ہیں ایسی ہی عہد آفریں شخصیتوں کے بارے میں کہا گیا ہے ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

ٹیگور یقیناً اسی قسم کے ایک دیدہ ور تھے۔ انھوں نے فنونِ لطیفہ کے ہر میدان میں نئی راہیں نکالیں۔ شاعری ہو یا موسیقی، مصوری ہو یا رقاصی، ڈراما نگاری ہو یا اداکاری۔ غرض، ہر فن میں ٹیگور نے اپنے ساحرانہ کمال سے نئے جادو جگائے۔ گویا انھوں نے جس چیز کو چھو لیا، اسے پارس بنا دیا۔ تاریخ انسانی میں ہر ایک صنف فن میں الگ الگ ایک سے ایک بڑھ کر فنکار مل جائے گا۔ مگر ایسی ہستیاں بہت کم نظر آئیں گی جن کی تمام فنون میں بیک وقت عظمت تسلیم کی گئی ہو۔ ٹیگور کے متعلق غالباً یہ کہنا سچ ہوگا۔ ؏ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔ ٹیگور گیت لکھتے تھے۔ اس کی دھن ایسے اختیار بھی مقرر کرتے تھے خود گاتے بھی تھے اور دوسروں کو گانا سکھاتے بھی تھے۔ وہ ڈراما لکھتے

تھے، خود ہی ہدایت کاری کرتے تھے اور اداکار کی حیثیت سے اس میں حصہ بھی لیتے تھے۔ اور پھر یہی نہیں کہ ٹیگور نے اپنی ذات کو نقطۂ فنون لطیفہ کی جنت نگاہ اور فردوس گوش کا اسیر بنالیا ہو۔ انھوں نے علم و عمل کے بڑے صبر آزما اور ہمت شکن سفر میں بھی نئے نئے راستوں کی نشان دہی کی۔ ان کا دنیا کے عظیم معلمین کے حلقے میں بھی ایک خاص مقام ہے۔ انھوں نے شانتی نکیتن میں جو تعلیمی تجربے کئے وہ کئی اعتبار سے تعلیمی کام کرنے والوں کے لئے مشعل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

کسی بھی جامع شخصیت کو لیجئے۔ اس کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی طبیعت میں ایک خاص قسم کا ٹھہراؤ اور گہرائی ہوتی ہے۔ ٹیگور کی ذات پر یہ بات بالکل صادق آتی ہے۔ ان کا فکر یا فلسفۂ حیات، ان کی شاعری اور تعلیمی نظریئے، ان کا سماجی احساس اور سیاسی شعور، ان کا کردار اور عمل۔ غرض ان کی شخصیت کے سبھی پہلو آپس میں مربوط ہیں اور ایک دوسرے کو اجاگر کرتے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ گویا یہ سب الگ الگ مختلف ساز ہیں جو ہم رشتہ ہو کر ایک نغمۂ دل آویز کی شکل میں ڈھلتے ہیں۔

لہذا ٹیگور کے تعلیمی نظریات کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے فلسفۂ حیات پر نظر ڈالی جائے۔ ٹیگور کے نزدیک کل کائنات ایک ہمہ گیر قوت کی مظہر ہے وہ تمام زمان و مکان میں جاری، طاری اور ساری ہے۔ اسی لئے انھیں ہر شے میں ایکتا اور یگانگت کے اصول کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ چاہے وہ جاندار ہو یا بے جان، انسان ہو یا حیوان، وہ نباتات کی قسم سے ہو یا جمادات کی۔ انھیں ہر ایک انسان میں، پرند و چرند میں، درخت، پودے، پھول پھل میں، کوہسار و دریا میں چاند، سورج اور ستارے میں ایک شعاع ملکوتی جلوہ گر نظر آتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ٹیگور کے نزدیک ہر چیز احترام کے قابل ہے اور محبت کی مستحق۔ ان کی فطرت پرستی، انسان دوستی اور بین الاقوامیت کی اصل بنیاد یہی ہے۔ انھوں نے اپنے گیتوں کا جو ہدیہ "گیتانجلی" کے نام سے پیش کیا ہے، وہ ان کے اسی ادراک اور احساس کا مظہر ہے۔ اس میں ہر جگہ یہی خیال شاعرانہ وجدان کے روپ میں دکھائی دیتا ہے۔ ایک بات اور قابل ذکر ہے کہ انھیں خدا کے وجود کا ادراک ایسی جگہ ہوتا ہے جسے عموماً ناقابل اعتنا سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ان کے ایک گیت میں ہے۔

"خدا کی ذات سے آشنائی کرنا چاہتے ہو، تو مسکین، نادار اور پامال مخلوق سے قربت حاصل کرو....."

دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

"حمد و ثنا اور تسبیح کو چھوڑ دو۔ تم مراقبے کے عالم میں اس مندر کے ایک گوشے میں بیٹھے کس سے دھیان لگائے ہوئے ہو؟ آنکھیں کھولو۔ دیکھو تمہارا خدا تمہارے سامنے کہاں ہے!

"وہ تو وہاں ہے، جہاں ہل چلانے والا سخت زمین جوت رہا ہے اور جہاں سڑک بنانے والا پتھر توڑ رہا ہے۔ وہ ان کے ساتھ چلچلاتی دھوپ اور موسلا دھار بارش میں رہتا ہے۔ اس کا لباس خاک آلودہ ہے۔ تم اپنی پاک صاف عبا اتار پھینکو اور اس کی طرح خاک اور مٹی میں کام کرنے کے لئے آجاؤ......"

اسی لئے ٹیگور کے نزدیک حقیقی عبادت کا مفہوم ہے مخلوق خداوندی کی دل جوئی۔ وہ کہتے ہیں

"میں لوگوں کی خوشی اور غم میں شریک نہیں ہوتا۔ اس کے معنی ہیں کہ میں تیری (خدا کی) رفاقت نہیں کرتا۔ میں اپنی جان کو بچا بچا کے رکھتا ہوں اور اس حیات جاودانی کے وسیع سمندر سے ہم کنار ہونے سے محروم رہتا ہوں۔"

اسی طرح ٹیگور دردمندی کو انسانیت کی روح قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک درد آشنا دل کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔ ان کے ایک گیت میں تقریباً وہی خیال موجود ہے، جو اقبال کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے[۵]

نہ بچا بچا کے تو رکھ اسے تیرا آئینہ ہے وہ آئینہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

ٹیگور گو کہ بنیادی طور پر عینیت پسند واقع ہوئے ہیں، لیکن ان کی عینیت پسندی اس جہان آب و گل کی مادی حقیقتوں سے فرار کرنے کی ترغیب نہیں دیتی۔ ان کے ہاں من کی دنیا اور تن کی دنیا کے ڈانڈے ملتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں ؎

"میرے نزدیک نجات حاصل کرنے کا طریقہ ترک دنیا نہیں ہے۔ میں سرخوشی کے ہزاروں رشتوں میں منسلک ہو کر بھی آزادی سے ہم کنار ہونا چاہتا ہوں۔"

بعض مادرائی اور مابعد الطبعیاتی فلسفی ایسے ہیں، جو حقیقت کو ایک جامد اور غیر تغیر پذیر شے سمجھتے

ہیں۔ مگر ٹیگور کے ہاں ساری کائنات میں حرکت اور تبدیلی کا قانون کارفرما ہے۔ چنانچہ ان کے ایک گیت میں ہے:

"تمام چیزیں متحرک ہیں۔ وہ رکتی نہیں ہیں۔ اور نہ ہی پیچھے مڑ کر دیکھتی ہیں۔ انھیں کوئی قوت آگے بڑھنے سے نہیں روک سکتی۔ وہ ہمیشہ رواں دواں رہیں گی۔"

ٹیگور کے فلسفے کے چند اہم پہلوؤں کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ٹیگور کے فکر میں جو فطرت پرستی یا انسان دوستی پر اتنا زور ہے وہ دراصل یورپ کی NATURALISM اور HUMANISM کی تحریکوں کا اثر ہے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ ٹیگور کی ادبی تخلیقات اور ان کی زندگی کا گہری نظر سے مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان کے فلسفے کی جڑیں ہندستان کی قدیم تہذیب میں پیوست ہیں۔ وہ درحقیقت ویدانتی فلسفہ کے پیرو ہیں۔ البتہ اس میں کچھ شک نہیں کہ انھوں نے مغربی تہذیب و تمدن کا بغور مطالعہ کیا اور اس کے صحت مند اور توانا عناصر سے وہ متاثر بھی ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے جگہ جگہ اس بات پر زور دیا ہے کہ چیزوں کو جانچنے اور پرکھنے میں عقل کی کسوٹی استعمال کرنی چاہیے اور سائنسی نقطۂ نظر کو اپنانا چاہیے۔

ٹیگور نے شانتی نکیتن میں تعلیم کی جو داغ بیل ڈالی، اس میں ان کے فلسفے کی جھلک صاف صاف دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً انھوں نے ۱۹۰۱ئ میں برہم چریہ آشرم کے نام سے جو مدرسہ قائم کیا اس میں بچے کو فطرت سے قریب لانے کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔ ان کا یہ مدرسہ صحیح معنوں میں کھلی ہوا کا مدرسہ تھا۔ بستی کے شور و غوغا اور ہڑبونگ سے دور درختوں کے سائے تلے، باغوں، جھاڑیوں اور کنجوں میں، آزادی اور بے فکری کے ماحول میں ٹیگور نے بچوں کی ایک نئی دنیا بسائی اور وہاں ان کے تخیل، تحیر اور تجسس کو بروئے کار لانے کے بے شمار مواقع فراہم کیے گئے۔ ٹیگور بچوں کو شروع ہی سے تہذیب و تمدن کا لبادہ پہنا کر ان کی فطری آزادی اور خوشی نہیں چھیننا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ

"جو بچہ شہزادے کی طرح پر تکلف لباس سے مزین ہے اور جس کی گردن میں موتیوں کے ہار آویزاں ہیں وہ کھیل کی برجستہ خوشی سے نا آشنا رہتا ہے۔ اس کا لباس ہر قدم پر اس کے پیر کی زنجیر بن جاتا ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں اس کا لباس میلا نہ ہو جائے، وہ دنیا سے الگ تھلگ رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ملنے جلنے سے بھی ڈرنے لگتا ہے......"

ٹیگور بھی مشہور عرب صوفی شاعر خلیل جبران کی طرح بچوں کی معصومیت اور ان کی آزادی کے بڑے دلدادہ ہیں۔ وہ ایک گیت میں کہتے ہیں۔

"کائنات کے لامحدود سمندر کے کنارے بچے ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ وہ ریت سے اپنے گھروندے بناتے ہیں۔ اور خالی گھونگوں سے کھیلتے ہیں۔ وہ مرجھائی ہوئی پتیوں سے کشتیاں بنتے ہیں۔ اور انھیں وسیع اور اتھاہ سمندر میں تیرا کر خوش ہوتے ہیں...... وہ (تاجروں کی طرح) سمندر کے پوشیدہ خزانے حاصل کرنے کی جستجو نہیں کرتے .... وہ جال پھینکنا نہیں جانتے۔"

چنانچہ شانتی نکیتن کی آزاد فضا میں ٹیگور نے بچوں کو قدرت سے ہم آہنگ ہونے اس سے سیکھنے اور خوشی اور لطف اٹھانے کے خاطر خواہ مواقع فراہم کئے۔ ٹیگور کا خیال تھا کہ مدرسے کے کمرے جو دیواروں اور چھت سے گھرے ہوتے ہیں، بچوں کے تخئیل، اپج اور اٹھان کو محدود کر دیتے ہیں۔ اور کھلی جگہ میں بچوں کے لئے نہ صرف جسمانی لحاظ سے جلت پھرت کی بے حد گنجائش ہے بلکہ ان کی ذہنی وسعت اور روحانی ترقی کے بے شمار مواقع ہیں۔ اس طرح ان کے جسم، روح اور عقل کی متوازن نشو و نما ہوتی ہے اور ان کی زندگی کل کائنات کے ساتھ مربوط ہو جاتی ہے کہ تعلیم کا اعلیٰ مقصد یہی ہے۔ روسو کی طرح ٹیگور نے بھی ذکر کیا ہے کہ رابنسن کروسو کے سوانح حیات بچوں کے لئے نہ صرف دلچسپی کا باعث ہیں بلکہ آدرش ثابت ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ ٹیگور کو قدیم ہندستان کے روایتی تعلیمی ادارے گروکل میں ملک کی تعلیمی نجات کا سامان دکھائی دیا۔ اور انھوں نے اسی قسم کی ایک درس گاہ شانتی نکیتن میں قائم کرنے کی کوشش کی جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔

مگر اس بیان سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ ٹیگور روسو کی طرح بچے کو سماجی اثرات اور باضابطہ تعلیم سے بچانا چاہتے تھے۔ ٹیگور جہاں فطرت کے پرستار ہیں۔ وہاں وہ سماج کے بھی قائل ہیں۔ ان کا قول ہے کہ "کمال حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم جسمانی طور پر تو وحشی ہوں لیکن ذہنی لحاظ کر مہذب اور شائستہ ہوں۔ ہم میں یہ دونوں صلاحیتیں بیک وقت ہونی چاہئیں کہ فطرت کے ساتھ فطری انداز میں پیش آسکیں اور انسانی سماج میں تمام انسانی آداب کی پابندی کر سکیں۔"

ٹیگور کے نزدیک آزادی اور کھیل کود کی تعلیم میں بنیادی حیثیت ہے۔ وہ تعلیم کے اس پہلو پر اتنا زور دیتے تھے کہ انھیں بنیادی قومی تعلیم کے خود کفالتی بنائے جانے پر نکتہ چینی کرنی پڑی۔ گاندھی جی کی تجویز تھی کہ بنیادی مدرسے میں بچوں کے ہاتھ کے کام سے اتنی آمدنی ہو جانی چاہیئے کہ اس سے استاد کی تنخواہ ادا کی جا سکے۔ ٹیگور کو یہ تجویز نامناسب معلوم ہوئی اور اس کا اظہار انھوں نے اپنے اس پیغام میں کیا، جو انھوں نے کلکتے میں ہونے والی ۱۹۳۷ء کی کل ہند تعلیمی کانفرنس کے موقع پر دیا تھا۔ وہاں انھوں نے کہا:۔ .... میں اُس سماج یا قوم کو مبارکباد نہیں دے سکتا، جو اطمینان کے ساتھ بیشتر بچوں کے نصابِ تعلیم سے کھیل کود کو خارج کر دے اور اس کی جگہ اُستادوں کو خود غرضی کی ترغیب دے کہ وہ بچوں کی محنت کو بازار میں بیچیں۔"

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیگور تعلیم میں جسمانی محنت مشقت اور نفع بخش کام کے مخالف تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ بچے کی آزادی، خوشی اور اس کے کھیل کود کے حق کو کسی قیمت پر قربان نہیں کرنا چاہتے تھے انھوں نے خود اپنے مدرسے میں بچوں کے لئے مطالعۂ قدرت، آرٹ، سنگیت وغیرہ مضامین کے ساتھ ساتھ حرفے کا کام بھی تجویز کیا تھا۔ لیکن ان کے نصابِ تعلیم میں حرفہ آمدنی کا ذریعہ نہیں بلکہ اظہارِ ذات کا وسیلہ سمجھا جاتا تھا کہ بچے مختلف خام اشیا کا استعمال کر کے خوب صورت چیزیں بنائیں اور وہ اُن کی اپنی تخلیقی قوت اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کا ذریعہ بنیں۔ ابتدائی تعلیم کی منزل ختم کرنے کے بعد نوجوانوں اور بالغوں کی تعلیم میں ٹیگور نے محنت مشقت اور سماجی خدمت کے کام پر بہت زور دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ تعلیم کو عوام کی زندگی کے دھارے سے باہر نہیں نکالنا چاہیئے بلکہ ہمیں عملی صنعتی تربیت اور مل جل کر کام کرنے کی صلاحیت کی طرف مدرسہ اور سماج میں دونوں جگہ دھیان دینا چاہیئے۔ اور ایسے پروجیکٹ چلانے چاہئیں جن سے عوام کی اقتصادی، اخلاقی اور جسمانی حالت بہتر بنائی جا سکے۔

دوسری بڑی چیز جس پر ٹیگور نے تعلیم میں بہت زور دیا ہے وہ ہے تخلیقی اظہارِ ذات کے مواقع فراہم کرنا۔ ان کا قول ہے:۔ انسان اپنی شخصیت کے ایک بڑے حصے کا اظہار محض الفاظ کے ذریعے نہیں کر سکتا۔ لہذا اس کے لئے کوئی اور زبان تلاش کرنی پڑے گی ــــ نقوش اور رنگ، حرکت اور آہنگ یعنی اس غرض سے تعلیم میں آرٹ، ناچ اور سنگیت وغیرہ کا التزام کرنا پڑے گا تاکہ شخصیت کے ان پہلوؤں کا اظہار

بلا دی جاسکے، جن کے اظہار کے لئے زبان کا وسیلہ ناکافی اور ناموزوں ہے۔ ٹیگور کے ہاں اس کی ضرورت
ے اس لئے نہیں کہ اس سے فرد کو اپنی جگہ تسکین حاصل کرنے کا سہارا مل جائے گا بلکہ اس لئے کہ اس کے ذریعے
عظیم قوت کا جلوہ منظر عام پر آئے گا جو کائنات کی ہر شے میں موجود ہے۔

ٹیگور کے نظریۂ تعلیم کا تیسرا اہم عنصر بین الاقوامیت ہے۔ چونکہ وہ بنیادی طور پر ویدانتی فلسفے کے پیرو
، اس لئے بلا امتیاز رنگ و نسل، قوم و ملت، دین و مذہب وہ تمام نوع انسانی کا احترام کرتے ہیں اور
سی تنگ نظری یا مذہبی تعصب کی بنا پر کسی قوم یا جماعت سے نفرت تو در کنار مغائرت کو بھی روا نہیں رکھتے۔
قسم کی ہستیوں کی ترجمانی جگر نے اس شعر میں کی ہے ؎

ان کا جو کام ہے وہ اہل سیاست جانیں   میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

ٹیگور کے نظریۂ بین الاقوامیت کی تہ میں اُن کا فلسفہ تو تھا ہی، لیکن اُس کو مزید تقویت ان حالات نے
پائی، جو ہندستان اور دنیا میں اس صدی کے اوائل میں رونما ہوئے۔ انھوں نے ایک طرف ہندستانیوں کی غلامی
تباہی بہت شدت کے ساتھ محسوس کی جو برطانوی سامراج اور انگریزی قومیت کی جارحانہ حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔
سری طرف انھوں نے یورپ اور امریکا کے سفر کے دوران پہلی جنگ عظیم کے اثرات کا مطالعہ کیا۔ اس سے انھیں
ین ہو گیا کہ تنگ نظر قوم پرستی یا قومی تنگ نظری بہت بڑے خطرات کا پیش خیمہ ہے۔ اس سے ان کے دل میں
خیال پیدا ہوا کہ انھیں اعلیٰ تعلیم کا ایک ایسا ادارہ قائم کرنا چاہیے جس کی بنیاد بین الاقوامیت کے وسیع
ور پر قائم ہو۔ وشوبھارتی اسی خیال کی عملی شکل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "انسانی نسلوں میں واقعی چند امتیازات پائے
تے ہیں لیکن ان امتیازات کو قائم رکھنا چاہیے۔ ان کا احترام کرنا چاہیے۔ تعلیم کا فریضہ یہ ہے کہ ان اختلافات
باوجود انسانی یک جہتی کو استوار کرے اور ظاہری تضاد کے ویرانے میں سے سچائی کو ڈھونڈ نکالے"۔

چنانچہ وشوبھارتی میں اسی مقصد کے پیش نظر مشرقی اور مغربی دونوں تہذیبوں کے مطالعہ کا انتظام
کیا گیا تاکہ مختلف قوموں کے ادبی، مذہبی اور فلسفیانہ کارناموں کا صحیح احساس پیدا کیا جاسکے۔

ٹیگور کے نزدیک بین الاقوامیت اور قومیت کے تصور میں کوئی لازمی ٹکراؤ نہیں۔ اس لئے کہ بنیادی
ور پر ان کا مسلک انسان دوستی ہے۔ اس کا اظہار جتنے موثر انداز میں ان کی مشہور نظم "آزادی" میں کیا گیا
ہے ویسا شاید ہی اور کہیں ملے گا۔ اس کے بعض حصے بطور مثال ملاحظہ ہوں۔

"جہاں دل خوف وہراس سے پاک ہے اور سر بلند ہے .... جہاں تنگ مقامی،
دیواروں کے ذریعے دنیا کو الگ الگ ٹکڑوں میں بانٹا نہیں گیا ہے۔
جہاں الفاظ سچائی کی گہرائی سے نکلتے ہیں۔
جہاں مسلسل جدوجہد کمال کی جانب ہاتھ پھیلاتی ہے ...... ایسی فردوس آزادی میں
اے میرے مولا، میرے ملک کو بیدار کر۔"

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ٹیگور نے شانتی نکیتن میں تعلیم کا جو راگ چھیڑا وہ دراصل یورپ اور امریکا کی اس تعلیمی تحریک کی گونج ہے جس میں بچے کو مرکزی جگہ دی گئی ہے اور جسے اصطلاح میں ترقی پسند تعلیم PROGRESSIVE EDUCATION کہا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ٹیگور کے تعلیمی تجربے اور ترقی پسند تعلیم میں کئی باتیں ملتی جلتی ہیں۔ مثلاً ٹیگور نے تعلیم میں بچے کی انفرادیت پر بہت زور دیا ہے۔ اس کی خوشی اور آزادی کو بنیادی قرار دیا ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں ترقی پسند تعلیم میں بھی بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مگر ٹیگور کو ترقی پسند تعلیم کے بعض عناصر سے اختلاف ہے۔ مثلاً انھوں نے بچے کو اس کے حال پر چھوڑ دینے کی کبھی تلقین نہیں کی جیسا کہ بعض ترقی پسند تعلیم کے مبلغوں کا خیال ہے۔ اور نہ ہی انھوں نے اسے سماجی زندگی کی ضرورتوں سے بے نیاز رکھنے کی اجازت دی ہے۔ وہ انفرادیت کی پاسداری کے ساتھ ساتھ بچے میں سماجی احساس اور جماعتی شعور پیدا کرنے پر اصرار کرتے ہیں۔ اور اس مقصد کے حصول کے لئے تعلیمی ماحول کو مناسب انداز میں منظم اور مرتب کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ مغربی ممالک کی انفرادیت جو دراصل نظام سرمایہ داری کی دین ہے، اور جس کی بنیاد خود غرضی، مقابلہ اور باہمی تصادم پر قائم ہے ٹیگور کو ناقابل قبول ہے۔ ٹیگور کے نزدیک انفرادیت کا سرچشمہ خود آگہی ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر انسان دنیا زیادہ ہے اور لیتا کم ہے۔ جہاں وہ دوسروں کی ٹانگ کھینچ کر خود آگے ہو جانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ کندھے سے کندھا ملا کر چلتا ہے اور سب کے ساتھ منزلِ مقصود پر پہنچنے کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ اور جہاں اس کی اپنی صلاحیت پورے سماج کے لئے ایک نعمت بن جاتی ہے۔ ٹیگور کے نظریۂ تعلیم کا یہ فرق معنوی لحاظ سے اسے مغربی ممالک کی نام نہاد ترقی پسند تعلیم سے ممتاز بناتا ہے۔

شانتی نکیتن

(از ڈاکٹر ہاشم امیر علی ڈائرکٹر رورل انسٹی ٹیوٹ جامعہ)

اجنتہ کی حسین اور طرحدار تصویروں کی رنگینیاں بیان کرنے کی کوشش کیجئے۔ الورا کی کسی مورت کے اوصافِ قد وقامت کو واضح کرنے کے لئے الفاظ تلاش کیجئے۔ اگر آپ کے جذبات شاعرانہ بھی ہیں تب بھی خاطر خواہ الفاظ مشکل سے ملیں گے۔ لیکن شانتی نکیتن کے خصوصیات کو محض الفاظ کے ذریعہ واضح کرنا ناممکن ہے۔ اس لئے کہ شانتی نکیتن پتھر کے مجسمات کا خزینہ نہیں، نہ محض رنگ اور روپ کا کرشمہ ہے۔ شانتی نکیتن تو جیتے جاگتے کھیلتے کودتے لڑکے لڑکیوں کی بستی ہے۔ دوسری بستیوں کے مانند اس میں بھی بچے جوان بوڑھے سبھی رہتے ہیں۔ مگر خصوصیت اس بستی کی صرف اتنی ہے کہ ہر چھوٹے بڑے نوکر، آقا، مرد عورت بلکہ ہر چند روزہ مہمان کے دماغ پر بھی ایک قسم کی شعریت چھائی رہتی ہے۔ جس کی وجہ سے باہر کی دنیا کے متعلق اس کے خیالات چند ہی روز میں بدل جاتے ہیں۔

یہ تجربہ ایسا ہی جیسے ہوائی جہاز میں بیٹھ کر اڑنے سے ہوتا ہے۔ جو ڈیوڑھی ہماری جھونپڑی کے قریب عظیم الشان معلوم ہوتی تھی۔ ہزار فیٹ اوپر اڑ جیئے تو دکھائی بھی نہیں دیتی۔ زمین پر درخت الگ الگ نظر آتے تھے۔ جنگل آنکھ میں نہیں سماتا تھا۔ فضائے بلند سے دیکھئے تو کوئی درخت نہیں دکھائی دیتا۔ البتہ جنگل نظر آتا ہے۔ جو ٹیلے زمین پر اونچے معلوم ہوتے تھے ان کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ لیکن زمین دوز پانی کے چشمے اور نہریں فضائے بلند سے صاف و شفاف سنہری روپہلی رنگوں میں نمایاں ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح شانتی نکیتن میں چند ہی روز رہنے کے بعد دنیا کے دولت والے اور خطابات والے آنکھوں میں نہیں جچتے۔ برخلاف اس کے غریب اور ضعیف نیک اور خوش طبع انسانوں کی قدر بڑھ جاتی ہے۔ انفرادی اور مذہبی اختلافات نظر نہیں آتے۔ بجائے اس کے انسانی زندگی کی

رنگا رنگی ایسی لگتی ہے جیسے باغ میں رنگ برنگ کے پھولوں کے تختے کھلے ہوں۔

یوں تو سارا بنگال ایک نہایت زرخیز اور شاداب خطہ ہے۔ لیکن جس حصہ میں شانتی نکیتن واقع ہے اس حصہ کو تلنگانہ سے بہت کچھ مشابہت ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں تلنگانہ کی سی پتھریلی پہاڑیاں نہیں ہیں۔ شانتی نکیتن کی مختصر آبادی کے چاروں طرف وسیع میدان ہے۔ لیکن کہیں تاڑ کے بن کہیں کیوڑے کے بن ہیں۔ ایک سمت سال کا جنگل۔ دوسری طرف دور ایک پتلی ندی کا کچھ حصہ دکھائی دیتا ہے۔ اور خود آشرم سے نکل کر دور تک ایک پتلی سڑک سانپ کی طرح بل کھاتی چلی جاتی ہے۔

ستر اسی سال قبل اس پُرفضا مقام سے رابندر ناتھ ٹیگور کے والد مہا رشی دیویندر ناتھ ٹیگور اپنی پالکی میں سفر کر رہے تھے شام کے وقت یہ منظر اس قدر سہانا نظر آیا کہ وہ تھوڑی دیر کے لئے اتر پڑے۔ خالق کائنات اور اس کی تخلیق کے کرشموں نے ان کے دل کو موہ لیا اور انھیں اس مقام سے ایک خاص انس ہو گیا۔ چند ہی روز میں انھوں نے اس خطۂ زمین کو حاصل کرنے کے بعد اس پر ایک ایسا آشرم قائم کیا جس میں بلا قیدِ مذہب و ملت ہر شخص اپنے پروردگار کی عبادت کر سکے۔ چونکہ مہارشی برہمو سماج کے بانیوں میں سے تھے اس لئے ان کے اس آشرم میں عبادت کے لئے شرط صرف یہ تھی کہ کوئی شخص کسی مورت کی پرستش نہ کرے۔ اس آشرم کی دوامی دیکھ بھال کے لئے مہارشی نے مالی وسائل بھی فراہم کر دئے۔ یہ آشرم اب بھی قائم ہے جس جگہ مہارشی پر یہ خاص کیفیت طاری ہوئی تھی وہاں سنگ مرمر کا چبوترہ ہے اور بت پرستی کی ممانعت اب تک باقی ہے۔

اس آشرم کو قائم ہوئے تیس چالیس سال گذر چکے تھے۔ جب مہارشی کے پوتے رابندر ناتھ ٹیگور نے اپنی عمر کے چالیس سال بنگال کے دوسرے حصوں میں گذارنے کے بعد یہاں اپنا مدرسہ قائم کیا۔

اس مدرسہ کی تاسیس کی کہانی نہایت دلچسپ ہے۔ اور خود رابندر ناتھ نے ایک انگریزی مقالے میں اسے بڑے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اس چھوٹے مقالے کا نام ہے مائی اسکول (My School) ٹیگور کے کثیر التعداد تصانیف کے ساتھ یہ بھی بار بار شائع ہو چکا ہے۔ انگریزی داں اصحاب سے استدعا ہے کہ اگر آپ شانتی نکیتن کے خصوصیات کو سمجھنا چاہتے ہیں تو

اس مقالہ کو ضرور پڑھئے ۔

ٹیگور نے لکھا ہے کہ اس مدرسہ کی بنیاد کسی نئے تعلیمی نظریہ پر نہیں رکھی گئی ۔ بلکہ محض شاعر کے بچپن کے تجربہ پر ۔ رابندر ناتھ ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے ۔ جب ہندوستان اور خاص کر بنگال میں انگریزوں کی اندھی تقلید کے خلاف ردعمل شروع ہو گیا تھا ۔ خود انھوں نے ایسے خاندان میں نشو و نما پائی تھی ۔ جس میں صرف امارت ہی نہیں بلکہ شرافت ، شائستگی علم و ہنر ۔ موسیقی و حسن کاری کی فضا تھی ۔ اپنے خاندان کے دوسرے افراد کی طرح یہ بھی مدرسہ میں داخل ہوئے ۔ لیکن وہاں کی جکڑ بندیوں کی وجہ سے چند ہی روز میں ان کی لطیف اور حساس طبیعت اکتا گئی ۔ اور یہ مدرسہ کو چھوڑ کر اپنے خاندانی ماحول ہی میں تعلیم و تربیت حاصل کرنے لگے ۔

بچپن کے تجربہ نے ان پر واضح کر دیا کہ قدرت نے خود بچوں کے لئے تعلیم کے ذرائع فراہم کر دئے ہیں ۔ مچھلی کو تیرنا ، چڑیا کو اڑنا سکھانے کے لئے مدرسہ کی ضرورت نہیں ۔ قدرتی ماحول خود ایک تعلیم گاہ ہے ۔ اسی طرح انسان کے بچوں کو بھی جہاں تک ہو سکے ان کے قدرتی ماحول ہی کے ذریعہ تعلیم پانی چاہئے ۔ بچے مٹی سے کھیلتے ہیں اور اس نیم سیال شئے کے ذریعہ ان کے ہاتھوں اور انگلیوں کی تربیت ہوتی ہے ۔ جوتوں میں اپنے پاؤں کو قید کرنے کے بجائے ننگے پاؤں پھرنے سے تلوؤں کے ذریعہ زمین کی خصوصیات کا احساس پیدا ہوتا ہے ۔ درختوں پر چڑھنے سے دست و بازو میں قوت آنے کے علاوہ نباتات کی دنیا سے واقفیت حاصل ہوتی ہے ۔ پرندوں اور جانوروں سے شناسائی پیدا کرنے سے بے زبان مخلوق سے ہم جنسی کا احساس ہوتا ہے ۔ غریب اور کم مایہ دیہاتی باشندوں کی صحبت میں انسان کی فطری عظمت کا جلوہ نظر آتا ہے ۔ اگر بچہ مدرسہ کی چار دیواری میں میز کرسیوں ، سلیٹ پنسل میں محو ہو کر رہ جائے ان قدرتی ذرائع تعلیم سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا ۔ لہذا اگر بچوں کو حقیقی تعلیم دینا مقصود ہو تو ایسے ماحول میں دی جائے جس میں لڑکے لڑکیاں اپنے فطری ذرائع تعلیم سے پورا فائدہ اٹھا سکیں ۔

غرض چالیس سال کی عمر میں انھوں نے یہ تہیہ کر لیا کہ اپنے والد کے قائم کردہ آشرم میں رہ کر چند احباب کے کم عمر لڑکے لڑکیوں کو اسی طرح تعلیم دینے کی کوشش کریں جس طرح اگلے زمانہ میں تارک الدنیا رشی شاہزادوں کو ابتی جنگل کی جھونپڑیوں میں تعلیم دیا کرتے تھے ۔

اس زمانہ میں ٹیگور کے پاس دولت نہ تھی ۔ لیکن دولت ایسی چیز ہے جو اکثر انسان کے دل

میں خطرات پیدا کرتی ہے اور اس کے کھو بیٹھنے کے خوف سے انسان اپنے خواہشات کو اکثر روکے رکھتا ہے ٹیگور کی تنگدستی نے ان میں وہ جرأت اور حوصلہ پیدا کر دیا جو دولت کبھی نہ کر سکتی۔ سن ۱۹۰۱ء میں وہ دس بارہ لڑکے لڑکیوں کو ہمراہ لے کر اس آشرم میں جا بسے۔

بچے صبح کو چڑیوں کے چہچہوں کے ساتھ اٹھ جاتے، باؤلی سے خود پانی بھر کر اشنان کرتے، پھر دس پندرہ منٹ تک، سب کے سب، کسی کھلے مقام پر بیٹھ کر اپنے اپنے رجحان طبیعت کے مطابق، قدرت کے کسی کرشمے کی طرف دھیان لگاتے۔ اس طرح تھوڑی دیر خاموشی میں محو خیال رہنے کے بعد، بچے ناشتہ کرتے اور کھیل کود میں لگ جاتے۔ پھر خود ٹیگور، اور ان کے ایک دو ساتھی کوئی کتاب پڑھ کر سنانے لگتے۔ بچوں کے سوالات کا تانتا بندھ جاتا۔ ان کے جوابات دیتے دیتے انہیں ایسی بہت سی چھوٹی چھوٹی لیکن اہم باتیں بتا دی جاتیں جو مدرسہ میں برسوں تعلیم پانے کے بعد بھی اکثر بچوں کو معلوم نہیں ہوا کرتیں۔ کبھی ٹیگور اپنی کوئی تازہ نظم سناتے۔ کبھی بچوں کو گانے کی سوجھتی تو سب مل کر گانے۔ کبھی بارش میں کھیلنے کو دل چاہتا تو سب مل کر خوب بھیگتے، کبھی ناٹک کی طرف رجحان ہوتا تو کوئی پرانا یا فی البدیہہ تیار کیا ہوا ڈرامہ کرتے۔ اس سے تھک جاتے تو کوئی بچہ کسی درخت پر چڑھ جاتا اور وہیں کوئی تصویروں کی کتاب دیکھنے لگتا کوئی بچہ ریت اور پتوں کے بچھونے پر سو جاتا۔

چند ہی روز میں اس غیر معمولی مدرسہ کی شہرت ہونے لگی۔ کلکتہ کے ماہرین تعلیم اسے آکر دیکھنے لگے لوگوں میں اپنے بچوں کو ٹیگور کے سپرد کرنے کی خواہش روز بروز بڑھنے لگی۔ اور اس قدرتی لطیف ماحول میں لکھی ہوئی ٹیگور کی نظمیں اس قدر پسند کی جانے لگیں کہ اس مدرسہ کی شہرت ہندوستان کے باہر بھی ہونے لگی۔ گیتانجلی کی اکثر نظمیں اسی زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اور بچوں کے خیالات، ان کی امنگوں اور ان کے خدشوں کو بچوں ہی کی زبان میں ٹیگور نے اپنی کتاب (The Crescent Moon) میں نظم کیا ہے یہ کتاب ایسا نفیس ادبی تحفہ ہے جس سے بڑے بوڑھے بھی اس حد تک محظوظ ہو سکتے ہیں جس طرح بچے اسے پڑھ کر جھومتے ہیں۔

غرض دس بارہ برس یہ مدرسہ چلتا رہا اور ۱۹۱۳ء میں جب یورپ میں جنگ کے آثار نمایاں ہونے لگے تو ٹیگور کی فطرت پسند سادہ اور فلسفیانہ زندگی کے اس تصور نے جو گیتانجلی میں نظر آتی ہے عشرت پسند اہل یورپ

اس قدر متاثر کیا کہ ان کو نوبل پرائز عطا ہوا۔

پھر کیا تھا! ہندوستان کے ارباب صحافت جو پہلے نکتہ چینیاں کرتے تھے۔ اب اس مدرسہ کی تعریف کے پل باندھنے لگے لیکن ارباب دولت کو اس مدرسہ کی اتنی قدر نہ ہوئی کہ ٹیگور کی کافی مالی مدد کرتے۔ پہلی عالم گیر جنگ ختم ہونے کے بعد ٹیگور دوبارہ یورپ گئے اور اپنے آشرم کے خصوصیات سے یورپ کو آگاہ کیا۔ ان کی جاذب نظر شخصیت نے اہل یورپ کو موہ لیا۔ ان کو ایسا معلوم ہوا گویا عہد عتیق کا کوئی نبی دوبارہ ان کی دنیا میں نمودار ہوا ہے۔ یورپ سے نہ صرف خراج عقیدت و تحسین ملا بلکہ مالی امداد بھی حاصل ہوئی اور رفتہ رفتہ ان کے چھوٹے مدرسہ کی حیثیت ایک یونیورسٹی کی ہو گئی۔

لیکن اس یونیورسٹی کو دوسری یونیورسٹیوں کی طرح شان دار عمارتوں کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک شاعر کے جذبات کا مجسمہ ہونا تھا۔ جو یونیورسٹی ٹیگور کے دماغ میں تھی اور جو رفتہ رفتہ مادی صورت اختیار کر رہی تھی اس کے خصوصیات ٹیگور نے اپنے ایک اور مقالہ میں نہایت رنگین پیرائے میں بیان کئے ہیں۔ ۱۹۲۱ء میں اڈیار، مدراس میں انھوں نے اپنی یونیورسٹی کے متعلق ایک مقالہ پڑھا تھا جو بعد میں (The Centre of Indian Culture) کے نام سے دو چار بار شائع ہوا ہے۔ جن لوگوں کو اعلیٰ تعلیم کے نصب العین اور طریقہ سے دلچسپی ہو انھیں اس مقالہ کو ضرور پڑھنا چاہیئے۔

اس مختصر مقالہ میں سینکڑوں ایسے لطیف خیالات ہیں جن کا بیان کرنا اس مضمون میں ممکن نہیں لیکن چند نمونہ کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ شاعر نے دکھلایا ہے کہ یورپ کی یونیورسٹیاں مغربی تہذیب کے ارتقا کے ساتھ ساتھ نشو و نما پاتی رہیں۔ بہ خلاف ان کے ہندوستان کی یونیورسٹیاں محض یورپ کی تقلید میں بیک وقت قائم کر دی گئیں۔ وہاں کے تعلیمی اداروں کا معیار زندگی وہی ہے جو یورپ کے عام باشندوں کا ہے لیکن ہندوستان کی اعلیٰ تعلیم گاہوں میں ظاہری ساز و سامان اتنا صرف کیا جاتا ہے اور ان میں تعلیم اتنی مہنگی ہوتی ہے کہ بہت سے نوجوان تعلیم سے محروم رہ جاتے ہیں۔ گویا ہم تھیلیاں بنانے میں اتنا صرف کر دیتے ہیں کہ ان میں رکھنے کے لئے پونجی بھی باقی نہیں رہتی۔

یورپ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم مادری زبان میں دی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ روز بروز وہاں

کی تہذیب اپنے ماحول سے متاثر ہو کر آگے بڑھتی ہے۔ برخلاف اس کے ہماری یونیورسٹیوں میں ایک غیر زبان میں تعلیم دیجاتی ہے اور امتحان میں کامیابی کے لئے طالب علم کو سمجھنے کے بجائے رٹنے کی ضرورت ہوتی ہے ذہانت پر حافظہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اپج کے بجائے تقلید کام آتی ہے۔

ہماری یونیورسٹیوں اور ہماری سماجی زندگی کے مابین بالکل ربط نہیں ہوتا۔ معاشیات کتابوں سے پڑھائی جاتی ہے۔ لیکن روزمرہ زندگی کے معاشی پہلو سے اس تعلیم کو بہت کم تعلق ہوتا ہے۔ یورپ کی تاریخی ہستیوں کے حالات سکھائے جاتے ہیں۔ یورپ کے ارباب ادب اور شعراء سے وابستگی پیدا کی جاتی ہے لیکن ہندوستان کے اکثر بزرگان سلف کے نام تک نہیں لئے جاتے۔ مختصر یہ کہ یونیورسٹیوں میں ہم اپنی بینائی کھو کر عینکیں حاصل کر لیا کرتے ہیں۔

ٹیگور کے مدرسہ کا نام شانتی نیکیتن یا "بیت الامن" اس لئے رکھا گیا تھا کہ یہ ان کے والد کا قائم کردہ آشرم کا نام تھا۔ جب یہ مدرسہ یونیورسٹی کی حیثیت اختیار کرنے لگا تو ٹیگور نے اس کا نام وشوا بھارتی یا بھارت کا ہدیہ رکھا۔ ان کا خیال تھا کہ کسی قوم کو زندہ رہنے کا حق نہیں جب تک کہ وہ دوسری اقوام سے استفادے کے بدلے اپنی طرف سے بھی کچھ نہ کچھ ہدیہ نہ پیش کرے۔ پس اس جامعہ کے قیام سے ٹیگور کا مقصد یہ تھا کہ دوسری اقوام کو ہندوستان کی طرف سے جو ہدیہ پیش کرنا ہو وہ اس جامعہ کے ذریعہ پیش کیا جائے اور اس جامعہ میں ہندوستان کے ہر مذہب وملت کے چیدہ چیدہ افراد جمع کئے جائیں جن کی تحقیق تجسس تجربہ اور عمل سے ایسے مفید سبق حاصل ہوں جن سے دوسرے ممالک بھی مستفید ہو سکیں۔

ٹیگور کے وشوا بھارتی کو قائم ہوئے کوئی چالیس سال ہو گئے ہیں۔ یہاں اسلامیات کی تعلیم کے انتظام کرنے میں اعلیٰ حضرت نظام حیدرآباد کی حکومت نے مدد کی۔ رضا شاہ پہلوی نے ایرانی ادب و معاشرت سے وابستگی پیدا کرنے کے لئے پروفیسر پوردا ؤد کو بھیجا چیانگ کائی شک نے دو چار معلین کو بھیج کر چینی ہال قائم کیا۔ امریکہ اور انگلستان کی طرف سے مسٹر اور مسز المہرسٹ جیسے مخیر دولت مند مدت سے اس کی امداد کر رہے ہیں۔ فرانس اور سویڈن سے پروفیسر آ کر یہاں مقیم رہے۔ ہالینڈ سے ماہرین موسیقی نے آ کر ٹیگور کے سینکڑوں گانوں کو تحریر نغمہ میں قلم بند کیا اور گراموفون کے ریکارڈ بنائے۔ گاندھی جی نے کئی مرتبہ بڑھتے ہوئے اخراجات کو پورا کرنے میں مدد کی۔ اور دوسری جنگ عظیم کے آغاز تک دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہ

جس کے کسی نہ کسی باشندے نے سال میں ایک آدھ مرتبہ شانتی نکیتن اور وشوا بھارتی کی سیر نہ کی ہو۔

اکثر لوگ شانتی نکیتن کے متعلق سوال کیا کرتے ہیں کہ اب جب ٹیگور باقی نہیں رہے تو اس کا مستقبل کیا ہوگا۔ مجھے یاد ہے کہ یہ سوال خود ٹیگور سے بھی کیا گیا تھا۔ اور ان کا جواب میں کبھی نہیں بھول سکتا۔ انھوں نے کہا کہ "میرے خواب کی تعبیر یہ مقام اور یہ مدرسہ نہیں ہے۔ جو ممکن ہے رہے ممکن ہے نہ رہے لیکن اس مدرسہ کے ذریعہ میں نے اپنے پیام کو اہل دنیا تک پہنچا دیا اور اس چالیس سال کے عرصہ میں میرا پیام تعلیم دنیا کے ہر گوشہ تک پہنچ چکا ہے۔ پھر اس مدرسہ کی فنا یا بقا سے مجھے کیا دلچسپی۔ جب تک یہ مدرسہ میرے تخیل کا مجسمہ بنا رہے گا یہ برابر قائم رہے گا جب اس کی یہ خصوصیت باقی نہ رہے تو اس کا فنا ہو جانا ہی بہتر ہوگا۔"

مگر واقعہ یہ ہے کہ ٹیگور کی زندگی میں اس مدرسہ اور جامعہ کے انتظامات ٹیگور کے بیٹے رانندرناتھ اور ان کے ساتھیوں کی نگرانی میں تھے۔ اب ان کے معتقدوں کے ہاتھ میں ہے۔ ان میں سے چند ایسے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی اس مدرسہ کے لئے وقف کر دی ہے۔ اور باہر کی دنیا کی دلفریبیاں ان کو اپنے مقصد سے نہیں ہٹا سکتیں۔

میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ شانتی نکیتن اور وشوبھارتی با وجود ان خامیوں کے جو ہم جیسے خادموں میں ہیں ہماری ہی کوششوں سے ایک مدت دراز تک قائم رہے گا۔

آپ کو جب کبھی موقعہ ملے شانتی نکیتن کو ضرور دیکھ آیئے۔ آپ شاعر کے ساتھ ضرور کہہ اٹھیں گے

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا این جاست

ٹیگور کی شاعری

(ترجمہ: جناب سعید انصاری)

[ذیل میں پروفیسر ہمایوں کبیر کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ مضمون بہت طویل تھا۔ اس لئے کچھ مختصر بھی کیا گیا ہے۔]

مئی ۱۹۶۱ء میں رابندرناتھ ٹیگور کی صد سالہ جوبلی منائی جا رہی ہے۔ اگرچہ ان کا انسانی زندگی کے بہت سے شعبوں میں بڑا نمایاں حصہ ہے، لیکن علم و فن میں ان کی یادگار ناقابلِ فراموش رہے گی۔ کمیت کے اعتبار سے اگر دیکھے تو بہت کم مصنفین ایسے ملیں گے جن کی تصانیف کی تعداد ان سے زیادہ ہو۔ ان کے کلام کا مجموعہ ایک ہزار سے زیادہ نظمیں اور دو ہزار سے زیادہ گیتوں پر مشتمل ہے۔ علاوہ اس کے نثر میں مختصر کہانیاں، ناول، افسانے، ڈرامے نیز مذہب، سماج، تعلیم، سیاست اور ادب پر بے شمار مقالے ہیں۔ مختصر یہ کہ انھوں نے تقریباً ہر اس موضوع پر لکھا ہے جو انسانی دلچسپی کا ہو سکتا ہے۔ کیفیت کے لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو ٹیگور ان بلندیوں تک پہنچے ہیں جہاں بڑے سے بڑے آدمی نے قدم بھی نہ رکھا ہوگا۔ جب ہم ایک طرف ان کے کارناموں کی کمیت اور دوسری طرف کیفیت کو دیکھتے ہیں تو یہ تسلیم کرنا غالباً بے جا نہ ہوگا کہ ٹیگور اس وقت دنیائے علم و ادب کی سب سے بڑی ہستی ہیں۔

ایسے ذہین و ذکی شخص کے لئے اسباب و علل کی تلاش بہت مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایسے لوگ تو اسباب و علل سے گزر کر مستثنیات میں شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن یہ ذہین اور ذکی اشخاص قوم کے ان جذبات اور احساسات کے ترجمان ہوتے ہیں جو اس قوم کے شعوری یا غیر شعوری ذہن میں موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح ان میں اور اس قوم میں جس میں وہ پیدا ہوتے ہیں ایک رشتہ قائم ہو جاتا ہے جس کی بنا پر قوم ان کی آمد پر لبیک اور مرحبا کے نعرے بلند کرتی ہے۔ قوم اس کے ہر ہر لفظ اور فعل میں اپنے جذبات اور احساسات کا پرتو دیکھتی ہے اور دوسری طرف وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھاتا ہے اور قوم کے ان احساسات اور جذبات سے تقویت حاصل کرتا ہے۔ ٹیگور ان دونوں حیثیتوں سے ممتاز ہیں۔

ابندرناتھ ٹیگور جس زمانہ میں اور ہندوستان کے جس حصہ میں پیدا ہوئے، دونوں کا ان کی
گی پر نہایت گہرا اثر پڑا ہے۔ مغربی تہذیب نے، ہندوستانی زندگی کے پُرسکون سمندر میں ایک تموج
اکر دیا تھا اور نئی بیداری کی ایک لہر سارے ملک میں دوڑ گئی تھی۔ اس کے ابتدائی اثرات نے پہلے
ندوستانی ذہنوں کو خیرہ کردیا تھا اور اکثر مصلحین نے یورپ کی کورانہ تقلید اپنا شعار بنا لیا تھا۔ لیکن
ٹیگور پیدا ہوئے تو یہ ابتدائی اثر زائل ہونا شروع ہوگیا تھا پھر بھی مغربی تہذیب نے زندگی کے جو
ب العین پیش کئے تھے، وہ اب بھی سامنے تھے۔ اسی کے ساتھ ہندوستان کے ماضی کی قدریں بھی روز
ور شعور میں آتی جا رہی تھیں۔ اس سے زیادہ موزوں کوئی زمانہ نہیں ہوسکتا تھا جبکہ ٹیگور سا شخص
ا ہوا اور اس نے مشرق و مغرب کی بہترین قدروں کو یکجا کرنے کا نعرہ بلند کیا ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

یہ صرف وقت نہیں بلکہ جگہ بھی تھی جس نے ٹیگور کی زندگی اور خیالات پر اتنا گہرا اثر ڈالا۔ ہندوستان
تمام حصوں میں بنگال پر مغربی تہذیب کا سب سے گہرا اثر پڑا تھا، اور بنگال میں بھی کلکتہ نے سب سے زیادہ
یہ قبول کیا تھا۔ اس شہر اور اس کے نواح میں نہ صرف تاجر اور فوجی افسران آئے بلکہ ملکی انتظام کے
رین عیسائی مذہب کے مبلغین اور سب سے زیادہ ایسے اساتذہ اور معلمین آئے جو اپنے فن میں کمال
ے تھے۔ یہ لوگ نہ صرف جزائر برطانیہ سے آئے تھے، بلکہ ان میں فرانس، ہالینڈ اور یورپ کے دوسرے
وں کے لوگ بھی شامل تھے۔ روس کا اس زمانہ میں اس طرف کے ممالک سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن
ہی کلکتہ تھیٹر کے بانیوں میں ہمیں ایک روسی نام ملتا ہے۔ اس لحاظ سے مشرق اور مغرب کا اتصال
دوستان میں ٹیگور کے لئے ایک حقیقت بھی تھی اور ایک نصب العین بھی۔

ٹیگور کے خاندانی حالات نے بھی ان کی ذکاوت اور ذہانت کے نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔
ندوستانی بیداری میں ان کے خاندان نے جہاں سب سے پہلے قدم اٹھایا تھا بدولت مغربی اثرات
قبول کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے ماضی کی روایات کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا تھا۔ ایک
ہنے کے گھر میں پیدا ہونے کی حیثیت سے ٹیگور نے ہندوستان کی قدیم روایات کو اپنے اندر سمیٹ لیا

سے جذب کرنا شروع کر دیا تھا اور ان پر نہ صرف قدیم ادبیات کا اثر پڑا تھا بلکہ مذہبی اور تہذیبی روایات کا بھی جو سنسکرت میں محفوظ چلی آتی تھیں۔ ٹیگور خود چونکہ ایک بہت بڑے زمیندار تھے، اس لئے وہ ہندِ وسطی کے طریقۂ زندگی سے بھی آشنا تھے اور اس لحاظ سے انھیں مسلمانوں کی ایک ملی جلی تہذیب کے قبول کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی۔ ان دونوں حیثیتوں سے وہ غالباً اپنے زمانہ کے عام برہمن زمینداروں سے کچھ بہت مختلف نہ تھے بلکہ مزید براں وہ اس جدید عہد کے اثرات قبول کرنے میں ان سے کہیں زیادہ آگے تھے۔ اس طرح قدیم و جدید کے امتزاج کے ساتھ ان کا خاندان مغربی تعلیم اور مغربی تہذیب میں سب سے پیش پیش تھا۔

ٹیگور اس لحاظ سے حقیقت میں بڑے خوش نصیب تھے کہ انھوں نے جدید تہذیب کے مطالبات کو قدیم ہندوستان اور عہد وسطی کی قدروں کو ترک کئے بغیر قبول کیا۔ جو لوگ اپنی روایات پر ہٹ گئے اور مغربی اثرات کو قبول کر لیا انھوں نے قومی زندگی میں اپنی بنیادوں کو کھوکھلا کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگ باوجود غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کے ہندوستان کی زندگی اور اس کے علوم و فنون پر کوئی اثر نہیں ڈال سکے۔

ایک اور بات بھی ہے جس نے ٹیگور کو اپنی قومی زندگی سے وابستہ کرنے میں بڑی مدد پہنچائی۔ شروع شروع میں ٹیگور برسوں تک پدما ندی کے کنارے ایک کشتی میں رہے جس نے انھیں ہندوستان کی دیہی زندگی سے کافی آشنا ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ جس قسم کی زندگی کا انھیں اس عرصہ میں تجربہ ہوا، وہ ہندوستان کی قدیم اور ابتدائی تہذیب کا مرقع تھا جسے بعد کی شہری زندگی سے کوئی تعلق نہ تھا جو عہد وسطی میں پیدا ہوئی۔ اس طرح ٹیگور کی رسائی تہذیب کی اس منزل تک اور عوامی زندگی کے اس وسیع خزانہ تک بھی ہوئی جس نے ان کی تخلیقی قوتوں کو اس درجہ بیدار کر دیا تھا۔

ٹیگور کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالتے وقت ان کی ذہانت اور ذکاوت کی حیرت انگیز قوت کا بار بار خیال آتا ہے۔ وہ اصل میں ایک شاعر تھے لیکن ان کی دلچسپیاں صرف شاعری تک محدود نہ تھیں۔ ان کی علمی اور ادبی کوششوں کے تنوع کا اوپر کہیں ذکر آ چکا ہے لیکن

ادب کے وسیع سے وسیع مفہوم میں بھی ان کی تمام کوششیں نہیں سما تی ہیں۔ وہ ایک ماہر موسیقی بھی تھے اور اعلیٰ درجے کے مصور بھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے مذہب اور تعلیم، سیاست اور معاشرت نیز اخلاقی اور معاشی تنظیم پر بھی بہت کچھ لکھا ہے اور ان تمام موضوعات پر ان کے کارنامے اس قدر نمایاں ہیں کہ انھیں اگر جدید ہندوستان کے معماروں میں شمار کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

ٹیگور کے فلسفہ زندگی کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ وہ وحدت کے قایل تھے۔ ان کے افکار و خیالات میں کہیں بھی دوئی کا پرتو نظر نہیں آتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ فن اور زندگی کو دو چیزیں نہیں سمجھتے تھے۔ انیسویں صدی کے آخر میں یورپ میں ایک نقطہ خیال پیدا ہوا تھا جو فن کو فن کے لئے تسلیم کرتا تھا اور زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں مانتا تھا۔ ان کے خیال کے مطابق شاعر اور فنکار حقیقت نہیں بلکہ حسین کی دنیا میں رہتے ہیں۔ ٹیگور نے فن کی زندگی سے اس بے تعلقی کو کبھی تسلیم نہیں کیا۔ انھوں نے حُسن کا ساتھ دیا لیکن اس کو زندگی کا ایک مظہر سمجھ کر۔ اسی طرح ان کا یہ بھی خیال تھا کہ زندگی بغیر حسن کے جینے کے لائق نہیں۔ ٹیگور کے نزدیک شاعر کا مذہب وہ ہے جو انسان کا مذہب ہے۔

ٹیگور کا شمار دنیا کے بہترین بزمیہ شعرا میں کیا جاتا ہے۔ احساسات اور تخیل کا امتزاج اور پھر اس کے ساتھ ان کے اشعار کا ترنم، یہ سب مل کر سننے والے پر ایک ایسا اثر چھوڑ جاتے ہیں جو الفاظ کے ذہن سے محو ہو جانے کے بعد بھی عرصہ تک باقی رہتا ہے۔ ان تینوں اجزا کی ترکیب ٹیگور کی شاعری میں بالکل ابتدا سے پائی جاتی ہے۔ ابھی وہ ۲۰ برس کے بھی نہ ہوئے تھے کہ انھوں نے "نرجھر یر سُوپن بھنگ" (بیداری چشمہ) کے عنوان سے ایک نظم لکھی جو نہ صرف بنگالی زبان بلکہ دنیا کی کسی زبان میں بھی یادگار رکھی جائے گی۔ یہ نظم نہ صرف اپنی موسیقی اور ترنم کے لحاظ سے بلکہ تخیل کی پرواز کے اعتبار سے بھی آپ اپنی مثال ہے اس سے بھی بڑا کمال ٹیگور کی شاعری کا فطرت اور انسان کا لازوال اتحاد ہے جو ان کی شاعری کے ہر عہد میں پایا جاتا ہے۔

زمین سے محبت اور تعلق کا اظہار ٹیگور کی شاعری کا ایک دوسرا بڑا امتیاز ہے جو دنیا کے کسی اور شاعر میں مشکل پایا جاتا ہے۔ شب اور روز کی کوئی کیفیت یا موسموں کی کوئی حالت ایسی نہ ہوگی جو ٹیگور کی نظموں میں نہ ملتی ہو۔ بنگال کے قدرتی مناظر اور اس کی چڑیاں اور پرندوں کی چہچہاہٹ، یہ اور اس قسم

کی کتنی باتیں ٹیگور کی شاعری کا اہم موضوع ہیں۔ کالیداس کے زمانے سے لے کر اس وقت تک برسات اور اس کی مختلف کیفیتیں ہندوستان کے شعرا کا خاص موضوع رہی ہیں۔ ٹیگور نے بھی ان کیفیتوں کا اپنی سینکڑوں نظموں اور گیتوں میں لیا ہے۔ بارش کے آنے سے ذرا پہلے تپتی ہوئی زمین، پھر پانی پڑنے کے بعد اس سے سوندھی سوندھی خوشبو کا اٹھنا، اس کے بعد نئے سبزے اور پھول پتوں سے زندگی کا آغاز، پھر آسمان پر کالے کالے بادلوں کا آنا جس سے صبح کی روشنی کا ماند پڑ جانا اور شام میں لمبے لمبے سایوں کا پھیلنا، پھر رات کی خاموشی میں بارش کا مسلسل ہونا۔ یہ اور اس قسم کے ہزارہا مناظر اور کیفیتیں ٹیگور نے اپنی شاعری میں شامل کی ہیں۔ اسی کے ساتھ انھوں نے انسانی قلب کے رنج اور خوشی کو اس طرح سمویا ہے کہ فطرت اور انسان باہم ایسے مل جل جاتے ہیں کہ ان میں کوئی فرق اور امتیاز باقی نہیں رہتا ہے۔

اسی طرح ٹیگور نے دوسرے موسموں کا بھی اپنی شاعری میں ذکر کیا ہے۔ موسم خزاں اور موسم بہار کی مختلف کیفیتیں بھی بار بار ان کی نظموں میں آئی ہیں۔ ان کا ایک بہت کامیاب ڈراما خزاں کے موضوع پر ہے۔ جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ کس طرح انسان کام کے بارے آزاد ہے۔ اسی طرح موسم سرما اور موسم گرما بھی ان کی شاعری کے موضوع سے خارج نہیں ہوسکے ہیں۔ اپنی ایک بہت مشہور نظم میں ٹیگور نے گرمی کو ایک ایسے فقیر سے تشبیہہ دی ہے جو سانس روکے نئی زندگی کے انتظار میں کھڑا ہے۔

ٹیگور کا زمین سے یہ تعلق اور لگاؤ صرف حسنِ فطرت کی بنا پر نہیں، بلکہ اس لیے بھی ہے کہ وہ انسان کا مسکن ہے اور اس حیثیت سے انھوں نے بہت سی نظموں اور گیتوں میں اس سے اپنی محبت کا اظہار کیا ہے۔ انسانی قلب کی کوئی ایسی کیفیت مشکل سے ملے گی جس کا انھوں نے ذکر نہ کیا ہو۔ وہ جانتے تھے کہ زندگی کشاکشِ حیات کا دوسرا نام ہے اور یہ دنیا خامیوں اور کوتاہیوں سے پر ہے لیکن باوجود ان مصائب و آلام کے اور باوجود ان خامیوں اور کوتاہیوں کے پھر بھی یہ انسان کے لیے عزیز تر ہے۔

ٹیگور کے نزدیک یہ زمین کوئی تماشا گاہ نہیں، جہاں انسان ایک بہتر زندگی کا متلاشی نظر آتا ہے، بلکہ وہ بمنزلہ ایک ماں کے ہے جو بہتر زندگی کی تلاش میں اس کی تمام کوششوں کو دیکھ رہی ہے ٹیگور کوئی تارک الدنیا فقیر نہ تھے اور وہ جسمانی لذتوں سے محرومی کو بہت برا سمجھتے تھے، نہ وہ لذت پسند تھے

اس لئے کہ ان کے نزدیک زندگی کی حقیقی خوشی اس میں ہے کہ انسان ایک بہتر اور بالاتر زندگی کی تلاش میں ہمیشہ رواں دواں رہے اور یہی موضوع ان کی نظموں میں بار بار آتا ہے "بسون دھارا" (دنیا) نامی ایک نظم میں انھوں نے زمین کی آسائشوں اور انسانی لذتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک دوسری مشہور غزل میں سورگ سے بدائی" (فردوس بریں کو الوداع) اس میں فردوس کے اس پرسکون فضا کا دینوی زندگی کی اس رنج و خوشی سے مقابلہ کیا ہے۔ اور آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ٹیگور نے دونوں میں کسے پسند کیا ہوگا۔

ٹیگور کی انسان دوستی کا سب سے بڑا اظہار ان کی ان نظموں میں ملتا ہے جو انھوں نے بچوں کے لئے لکھی ہیں ہر انسان میں کچھ نہ کچھ بچہ کی زندگی کا اثر پایا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ نہ ہو تو پھر اس کا ایک گھڑی زندہ رہنا دشوار ہو جائے۔ بچہ کی وہ طاقت، وہ بے ساختہ پن اور وہ تجربہ پسندی اور اس سے زیادہ اس کے تخیل کی وہ پرواز جو بے جان کو جاندار بنا دیتی ہے، یہ سب چیزیں رفتہ رفتہ عمر کے ساتھ ڈھلتی جاتی ہیں۔ لیکن اگر اس کا کچھ اثر ہمارے دلوں میں باقی نہ رہے تو پھر ہم روزمرہ کی زندگی کی مصیبتیں اور تکالیف ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت کرنے کے قابل نہ رہیں۔ بڑے سے بڑا سنگدل مجرم بھی جب بچہ کی بے بسی اور معصومیت کو دیکھتا ہے تو اس کا دل پسیج جاتا ہے۔ شاعر کا معاملہ کچھ اس سے آگے ہوتا ہے، اور جتنا ہی بڑا شاعر ہوتا ہے اسی قدر بچہ کے معاملہ میں اس کا احساس قوی ہوتا ہے۔

ٹیگور دنیا کے عظیم ترین شعراء میں تھے اور اس حیثیت سے انھوں نے ایک بچہ کے احساسات اور جذبات کو بھی اپنی شاعری کے دائرے سے خارج نہیں ہونے دیا ہے۔ بچے جس طرح باہر کی دنیا کے رنگ و بو اور شکل و شباہت سے اثر لیتے ہیں، بڑے مشکل سے لے سکتے ہیں۔ ان کی اپنی رنج و خوشی ہوتی ہے، جو ان کے لئے ویسی ہی حقیقی ہوتی ہے، جیسی بڑوں کی اپنی۔ ٹیگور نے اپنی متعدد نظموں میں بچپن کے احساسات و جذبات کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں بچہ کی شخصیت کا کس قدر ادب اور احترام ہے۔ ان نظموں میں انھوں نے جس طرح بچہ کی معصومیت اور بے بسی کا اظہار کیا ہے، اسی طرح ان کی خواہشوں اور آرزوؤں کا بھی۔ ان نظموں میں ایک طرف شاعر نے بچوں کی امیدوں اور آرزوؤں اور ان کے خوف و ہراس سے اپنے کو وابستہ کر دیا ہے، دوسری طرف وہ سیدھے سادے انداز میں لکھی گئی ہیں جن سے شاعر کے قوی احساس کا پتہ چلتا ہے۔

ٹیگور کی بیوی کا انتقال ہو گیا جبکہ ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی اور اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد ان کے دو بچوں نے داغ مفارقت دیا۔ ان میں سے ایک بیٹا تھا جس نے بہت کچھ باپ ہی کا جسم و دماغ ورثہ میں پایا تھا۔ انھوں نے ان کی تعلیم و تربیت گویا اسی خیال سے کی تھی [illegible] کی بہار نہ دیکھ سکیں، اور رنج و ملال کا انھوں نے جس طرح ماتم کیا ہے گویا کاغذ پر ہی ہچکیاں [illegible] کر رکھ دیا ہے۔ پھر بھی شاعر اپنے پورے رنج و غم کا اظہار اس وجہ سے نہ کر سکا کہ زندگی کے چند دن جو ان کے باقی رہ گئے ہیں، وہ اس رنج و غم میں نہ کٹیں۔ اس لطیف خیال نے ان نظموں کا درجہ ایسا بلند کر دیا ہے جس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

ٹیگور اصل میں ایک بزمیہ شاعر تھے لیکن انھیں فطرت کے ساتھ جو محبت تھی اور ہر ذی روح سے جو تعلق خاطر پیدا تھا، اس کی بنا پر ان کی اکثر نظموں میں ایک ڈرامائی انداز ملتا ہے۔ ان کے دل میں جو انسانی ہمدردی کا جذبہ اور عدل و انصاف کی لگن تھی، اس کی وجہ سے انھوں نے اکثر سماجی سیاسی مسائل کی طرف بھی رُخ کیا ہے۔ اگرچہ موقع معمولی رہا ہو، پھر بھی انھوں نے اسے ایک بلند اعلیٰ سطح پر پہنچا دیا ہے۔ انھوں نے خود اپنی قوم کے بعض تعصبات اور توہمات پر سخت طنز کیا ہے، لیکن سوائے چند مستثنیات کے اکثر وہ اس غم و غصے سے نکل کر بلند انسانیت کے درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ ان کی قومی اور وطنی نظموں میں بھی عام انسانیت کی جھلک نظر آتی ہے، اس لئے کہ ٹیگور کے نزدیک حب وطن اپنی قوم اور ملک سے ایک ایجابی تعلق کا نام ہے نہ کہ غیر ملکیوں سے نفرت اور غصے کے سلبی جذبے کا۔ اس کی بہترین مثال ان کی نظم "گرد گو بند" میں ملتی ہے جہاں ملک اور قوم پر جاں نثاری کا جذبہ عام انسان دوستی میں بدل جاتا ہے۔ حقیقت میں ٹیگور یہ کبھی نہیں سمجھتے تھے کہ انسان دوستی کا کوئی جذبہ ان سے غیر اور بیگانہ بھی ہو سکتا ہے۔ اپنی ایک مشہور نظم "پرباشی" (آوارہ) میں وہ کہتے ہیں کہ انسان کا وطن ہر جگہ اور اس کا ملک دنیا کا ہر حصہ ہو سکتا ہے۔ عالم دوستی کا یہ جذبہ بہترین شکل میں ہمیں اپنے قومی ترانہ "جن گن من" میں ملتا ہے جہاں شاعر نے دنیا کی تمام قوموں کے مالک کو ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرنے کے لئے مدعو کیا ہے۔

ٹیگور کی انسان دوستی غیر شعوری طور پر جا کر ذات باری سے مل جاتی ہے۔ ہم نے اس سے

پہلے دیکھا ہو کہ کس طرح انھوں نے انسان کو کبھی خالق سے جدا نہیں سمجھا، اس لئے کہ ان کا خالق سرتاپا محبت ہے۔ [illegible] کی محبت اپنے بچہ سے یا عاشق کی اپنے محبوب سے اس حقیقی محبت کے صرف مظاہر ہیں۔ [illegible] ان کے یہاں نہ صرف تصوفانہ انداز میں جذب و فنا کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے [illegible] زندگی میں انسان کے ساتھ بھی نظر آتا ہے۔ ٹیگور نے بار بار اس کا اظہار کیا [illegible] محبوب کا جلوہ ہمیں زندگی کے عام معاملات میں دیکھنا چاہیئے جس سے یہ عالم قائم ہے۔ اس میں شبہ نہیں [illegible] ٹیگور پر وشنو خیالات اور تصوف کا بہت اثر تھا۔ ان کی اکثر نظموں اور گیتوں میں ہمیں جذب [illegible] کیفیت نظر آتی ہے لیکن اسی کے ساتھ عام زندگی کی حقیقتیں بھی۔

اب ذرا چند باتیں ان کے تصوفانہ کلام کے بارے میں بھی سنیئے: سب سے پہلے جب ٹیگور کی گیتانجلی، انگریزی میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی تو مغرب نے، جو جنگ کی ہلاکت اور تباہ کاریوں سے [illegible] آگیا تھا، اسے امن اور محبت کا پیغام سمجھ کر اس کا استقبال کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس مختصر سے مجموعہ میں جو نظمیں ہیں، ان میں ایک گونہ امن اور سلامتی کا رنگ ملتا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے لوگوں کے لئے وہ ایک نئی دریافت کی شکل میں آئی، لیکن بنگالی زبان میں ٹیگور کا کلام پڑھنے والوں کے لئے یہ نظمیں ان کے ابتدائی کلام کا ایک قدرتی منتہا ہیں۔

ٹیگور کی اس آخری زمانہ میں اکثر نظموں کی بڑی خصوصیت ان کی انتہائی سادگی ہے۔ ان کے ابتدائی کلام پر اکثر سنسکرت کا اثر نظر آتا ہے، ان کی نظموں کے اکثر مضامین اور موضوعات ہندوستان کے کلاسیکی ادب سے ماخوذ نظر آتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے بعض اس پرانی شراب کو نئی بوتلوں میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کے ارغوانی رنگ کی جھلک کہیں کہیں نظر آ جاتی ہے۔

ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ ٹیگور اپنی زندگی بھر حق کے متلاشی رہے ہیں۔ ان کے ذہن کی روشنی نے بیا [illegible] کے پردے کو جسے دنیا جو اکثر ہم اپنے افلاس کو چھپانے کے لئے کھڑا کر لیتے ہیں۔ ان کے انشاء کے زور و قوت کا وہ لوگ بہت کم اندازہ کر سکتے ہیں جنھوں نے ان کا کلام یا ان کی تصانیف اصل زبان میں نہیں پڑھی ہیں۔ ایک بڑی وجہ اور یہ ہے کہ ان کی تصانیف میں صرف منتخب چیزوں کے ترجمے

ہیں اور ان کی ذہنی تخلیق کی بعض اہم چیزیں سامنے آنے سے رہ گئی ہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اکثر ترجمے حقیقت میں اختصار ہیں جس سے کہ اصل کا زور بہت گھٹ گیا ہے۔

انسان اور تقدیر کا مسئلہ ٹیگور کی زندگی میں بالکل ابتدا سے ملتا ہے۔ "سندھیا سنگیت" میں جو ٹیگور کی ابتدائی نظموں کا ایک مجموعہ ہے، ہم انھیں وجود کے مسئلہ پر غلطاں اور پیچاں پاتے ہیں لیکن یہ فلسفیانہ انداز ہمیں سب سے زیادہ "نئی دنیا" میں ملتا ہے۔ لیکن "بلاکا" میں غالباً سب سے زیادہ عقل اور جذبات کا امتزاج نظر آتا ہے اور اس کی بعض نظمیں تغزل کا بہترین نمونہ ہیں۔

ٹیگور اپنی عمر کے آخر حصہ تک نئے تجربہ کی تلاش میں رہے، ۷۰ سال اور اس کے لگ بھگ عمر میں تغزل کا ایک بار پھر زور رہا جو ان کے زمانہ شباب کی شاعری سے کسی طرح کم نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اس کے بعد کی شاعری میں ہمیں انسان دوستی کے جذبات کا وفور نظر آتا ہے۔

ٹیگور نے نہ صرف نئے نئے مضامین اور موضوعات بنگالی شاعری میں پیدا کئے بلکہ انھوں نے بعض نئے بحر و قافیہ سے بھی آشنا کیا۔ انھیں اپنے پیشرووں کے اثر سے کوئی اندیشہ نہ ہوتا تھا۔ وہ کالیداس کے بہت بڑے مداح تھے لیکن انھوں نے ان سے بھی جب کوئی مضمون لیا ہے تو اس طرح پیش کیا ہے جیسے نئی بوتل میں پرانی شراب۔ انھوں نے وشنو شاعری سے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے اور بہاری لال جیسے شعرا کا کھلے دل سے اعتراف بھی کیا ہے۔ کوئی شخص اپنے زمانہ اور اپنے ماحول سے بے اثر نہیں رہ سکتا ہے اور اس سے بچنے کی کوشش اکثر صورتوں میں ناکام رہی ہے اور اس سے خود اپنے اوپر اعتماد کی کمی کا ثبوت ملتا ہے۔ ٹیگور نے اپنے زمانے کے سماجی رنگ میں نشوونما پائی، لیکن اسی نشوونما کی بدولت وہ ان اثرات سے بالاتر بھی رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اکثر صورتوں میں انھوں نے نظم کے موضوع سے بحث ہی نہیں رکھی ہے۔ "بشینکا" میں انھوں نے ایسا موضوع انتخاب کیا ہے جس میں شاعری کا کوئی امکان ہی نہیں نظر آتا ہے، پھر بھی ان کی ذہانت اور ذکاوت نے عام سطح سے اسے بلند کر کے اس میں شاعرانہ معانی اور حسن پیدا کر دیا ہے۔ انگریزی شاعر ورڈ سورتھ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ نازک سے نازک کیفیتوں کو نہایت معمولی انداز اور سادہ لفظوں میں پیش کرنے کا عادی تھا۔ ٹیگور کی شاعری کا بھی یہی کمال تھا کہ وہ رنج و خوشی اور لطف و غم کے جذبات کو اس طرح

ملے جلے طریقہ پر پیش کرتے تھے کہ ان میں فرق و امتیاز مشکل ہوتا ہے۔ ان کی "کرشن و کالی" "جیتھستھان" یا "شیکل" میں بھی اسی طرح کا امتزاج نظر آتا ہے۔

ان کے آخری زمانہ کی نظموں میں بھی اکثر زندگی کے پیچیدہ مسائل نظر آتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ بنگالی شاعری اپنے تنوع اور ذخیرہ کے لحاظ سے کافی مالا مال ہے، پھر بھی کہیں کہیں اس میں علاقائی اثر اور محدود قومیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ بعض اچھے سے اچھا وشنو شاعری کا حصہ بھی مقامی حالات اور قومی تعصبات سے ایسا متاثر نظر آتا ہے کہ وہ اس سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ ٹیگور کا بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے بنگالی شاعری کو اس تنگ دائرے سے نکالا اور اسے ایک عالمیت اور وسعت دامانی بخشی۔ ان کا کلام آج ماسکو یا نیویارک کے سننے والے سے بھی ایسا ہی خراج تحسین حاصل کرتا ہے، جیسا کہ ایک بنگال کے رہنے والے سے۔ یہ خصوصیت ان کے کلام میں روز بہ روز بڑھتی گئی اور آخری حصۂ عمر میں تو یہ عروج کو پہنچ گئی۔ ٹیگور نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں جو مصائب اور تکالیف اٹھائیں، ان کا اظہار بھی ان کے کلام میں جس انداز سے ملتا ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ "ابنا چیتنر" یا "اجا سرا دینیر آلو" میں جس ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے، وہ ان کی ابتدائی عہد کی شاعری سے بالکل مختلف ہے۔ اور سب سے آخری جو نظمیں ہیں، ان میں کلام کے ایجاز و اختصار کے ساتھ تکمیل و اتمام کا احساس بھی ملتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دنیا اور زندگی کے ساتھ ایک قناعت پسندانہ رویہ اختیار کر لیا تھا اور یہ سمجھ لیا تھا کہ زندگی باوجود ان مصائب اور آلام کے بہت سی قدروں کی حامل ہے۔ "اے جیون سندر" یا "مدھومے پھر تھی بیر دھولے" میں انھی جذبات کا اظہار پایا جاتا ہے۔

ایک شاعر کے ذہن کی نشو و نما کا پتہ چلانا اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں ہے۔ زندگی کے اور شعبوں میں ایک تسلسل نظر آتا ہے۔ جو کسی نہ کسی قانون کا پابند ہوتا ہے۔ لیکن شاعری میں جذبات اور خیالات کے اتار چڑھاؤ کا سبب بتانا مشکل ہے۔ بعض شاعروں کی اچھی سے اچھی نظمیں ان کے شباب کے زمانہ میں ملتی ہیں اور بڑی عمر کو پہنچ کر وہ ایک دسطور

کے شاعر سے آگے نہیں بڑھے۔ ٹیگور بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کے ہاں بھی ان کے کلام کا بہترین حصہ عہدِ شباب کا ملتا ہے اور بعد کے زمانہ میں بہت سا بے اثر حصہ ہے۔ لیکن پھر بھی ۸۰ سال کی عمر تک انھوں نے اپنے جذب و اثر کو جس طرح قائم رکھا، اس کی بنا پر وہ آج دنیا کے بڑے شعرا میں شمار کئے جانے کے قابل ہیں۔ ان میں یہ قوت اور زندگی اپنی ہمہ گیر شخصیت کی بدولت آئی جو ہندوستان کی مختلف جہات زندگی کا مجموعہ تھی۔ انھوں نے ایک طرف سنسکرت زبان اور ادب سے اثر لیا اور بنگالی زبان کو اس کے لغات اور عروض سے مالا مال کیا۔ دوسری طرف انھوں نے وشنو شاعری اور تصوف میں امتزاج پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے عہد وسطیٰ کی زندگی کے عناصر بھی لئے اور ساتھ ہی اس کے عوامی زندگی کے سرچشمے سے بھی سیرابی حاصل کی۔ بنگال کی دیہی زندگی بھی ان کی شاعری کا تانا بانا بنی اور اسی کے ساتھ مغربی تہذیب کا اثر بھی قبول کیا۔ اس طرح ٹیگور کی شاعری دنیائے علم و ادب میں ایک ایسا مقام رکھتی ہے جو دنیا کے بہت کم شعرا کو حاصل ہے۔

ٹیگور کا ایک ناول

(از محترمہ صالحہ عابد حسین)

(صالحہ عابد حسین صاحب نے ایک طویل مقالہ کو جو انھوں نے جامعہ میں یوم ٹیگور کے موقع پر پڑھا تھا مختصر کر کے لکھا ہے)

بنگلہ ہندوستان کی وہ قابلِ قدر زبان ہے جس کا ادب دنیا کے کسی بھی ادب کے مقابلے پر رکھا جا سکتا ہے۔ وہ ہر صنف ادب میں مالا مال ہے اور جہاں تک ناول کا تعلق ہے اپنے محدود علم کے باوجود میرا یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ بنگلہ ناول دنیا کے بہترین ناولوں میں جگہ پا سکتے ہیں۔ کم سے کم ہندوستان کی کسی زبان میں تو اس کی ٹکر کے ناول لکھے نہیں گئے۔ بنگلہ میں ٹیگور سے پہلے ہی کئی ناول نگار اس میدان میں اپنا لوہا منوا چکے تھے جن میں بنکم چندر چٹرجی کا نام سرفہرست ہے۔ گٹھا ہوا پلاٹ، جیتے جاگتے کردار، سچے جذبات، پختہ سیرت نگاری اور انسانی فطرت کی خوبیوں اور کمزوریوں کی پرکھ اور انداز بیان کی سادگی اور پرکاری قاری کے ذہن کو مسحور کر لیتی ہے۔ ٹیگور اسی سرمایہ کے ورثہ دار ہیں۔ لیکن چوکھیر بالی جو ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا بنگلہ ناول کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ ٹیگور کے اپنے رنگ کا آئینہ دار بھی ہے۔ کرپلانی صاحب فرماتے ہیں "یہ پہلا ماڈرن ناول ہے جو بنگلہ بلکہ کسی بھی ہندوستانی زبان میں لکھا گیا"۔ اور ان کا یہ کہنا ٹھیک ہی ہے۔ پہلے جو قصے لکھے جاتے تھے وہ یا تو تاریخی و نیم تاریخی ہوتے تھے یا پھر زیادہ سے زیادہ معاشرتی ناول کہے جا سکتے تھے جن میں پرانی قدروں کی اہمیت اور قدیم طریقوں کا رکھ رکھاؤ دکھایا جاتا۔ نئے زمانے نے جو نئے مسائل گھریلو زندگی تک میں پیدا کر دئے تھے ان کو بہت کم چھوا جاتا۔ خود ٹیگور کے ناول طوفان میں بھی یہ نظر آتا ہے کہ وہ پرانی ڈگر سے بہت کم ہٹے ہیں۔ لیکن چوکھیر بالی جدید ناول نگاری کے ایوان کا بنیادی پتھر بھی ہے۔ اور خود ٹیگور کے خیالات اور انداز کا علم بردار بھی۔ انھوں نے اس میں ہندو سماج کے ایک انتہائی نازک اور دردناک پہلو کو اجاگر کیا ہے یعنی ایک بیوہ کی کہانی لکھی ہے۔ مسئلہ نیا نہیں۔ ہر زبان کے حساس ادیب نے کسی نہ کسی

رنگ میں اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ لیکن عام طور پر مصنف بیوہ کی دردناک زندگی کی تصویر کشی کر کے قاری کی ہمدردی ابھار دینا ہی کافی سمجھتے ہیں یا پھر ایک بلند سیرت مثالی عورت کی مورتی پیش کی جاتی ہے جو قابلِ احترام تو ہوتی ہے مگر جیتی جاگتی جذبات سے بھرپور عورت کی تصویر نہیں ہو سکتی۔ حقیقی کشمکش اسی جذباتی بحران، اس احساسِ درد و محرومی، اسی زندہ رہنے اور زندگی کا لطف حاصل کرنے کی فطری خواہش کو جس کا اس کے دل میں ابھرنا لازمی ہے اور جس کو وہ مجبوراً کچلتی ہے۔ ٹیگور سے پہلے کسی نے دکھلانے کی یا تو ضرورت نہیں سمجھی یا ہمت نہیں کی اور ٹیگور کے بعد اس کمال سے دکھا نہ سکا۔ اس لئے کہ دکھانا بھی چاہتا ہو مگر اس کا سا جادو نگار قلم اور اس کا سا دردمند نازک جذبات کو محسوس کرنے والا دل کہاں سے لاتا؟

ناول اٹھا کر پڑھنا شروع کیجیے۔ بڑی سیدھی سادی سی کہانی معلوم ہوتی ہے اور بڑی سادگی سے بیان کی گئی ہے۔ گنتی کے چند افراد ہیں۔ کہانی میں کوئی الجھاؤ نہیں، کوئی انوکھی بات نہیں، کوئی (SESPENSE) نہیں۔ ایک بیوہ ماں راج لکشمی، اس کا اکلوتا بیٹا مہندر، اس کی بیوہ چچی ان پورنا، مہندر کا دوست بہاری، ان پورنا کی بھانجی اُشا اور راج لکشمی کی سہیلی کی بیٹی بنودنی لے دے کر کل چھ افراد ہیں جن کے گرد کہانی کا تانا بانا بُنا گیا ہے۔ کہانی کا ماحصل یہ ہے کہ ماں مہندر کی شادی بنودنی سے کرنا چاہتی ہے مگر وہ تیار نہیں ہوتا بلکہ اپنی ڈاکٹری کی تعلیم مکمل کرنا چاہتا ہے۔ بہاری سے کہتی ہے تو وہ بھی انکار کر دیتا ہے۔ وہ مجبوراً بنودنی کا بیاہ اپنے بڈھے اور بیمار بھتیجے سے کرا دیتی ہے جو تھوڑے دن بعد مر جاتا ہے اور نوجوان بنودنی بیوہ ہو جاتی ہے۔ کئی سال گزر جاتے ہیں۔ ماں پھر بیٹے سے بیاہ کے لئے اصرار کرتی ہے۔ بیٹا اب بھی راضی نہیں۔ مگر ان پورنا کی پریشانی دیکھ کر بہاری کا پیام اس کی بھانجی اُشا کے لئے دے دیتا ہے۔ بہاری پھر ان پورنا کی خاطر راضی ہو جاتا ہے اور دونوں دوست لڑکی کو دیکھنے جاتے ہیں۔ پہلی ہی نظر میں لڑکی دونوں کے دل جیت لیتی ہے۔ بات بہاری سے چلی تھی مگر مہندر ضدی بچہ کی طرح مچل جاتا ہے کہ اُشا سے وہ بیاہ کرے گا بہاری دل پر جبر کر کے ان پورنا کی عافیت اور مہندر کی ضد کی خاطر اپنا حق چھوڑ دیتا ہے اور اُشا سب کی مرضی کے خلاف مہندر سے بیاہ کر آجاتی ہے جو نئی نویلی دلہن کی محبت اور دلداری میں ساری

دنیا کو بھلا بیٹھتا ہے۔ ماں جو پہلے ہی سے اس بیاہ سے ناراض ہے بہو بیٹے سے اور بھی خفا ہو جاتی ہے۔ اور عاجز آکر اپنے میکے کے گاؤں چلی جاتی ہے جہاں وہ بنودنی سے ملتی ہے۔ بنودنی بڑی دلسوزی اور محبت سے اس کی سیوا کرتی ہے۔ ماں دل و جان سے اس کی مداح بن جاتی ہے۔ اور اپنے بیٹے کی قسمت کو روتی ہے جس نے ایسی بے [illegible] کو چھوڑ کر آشا جیسی بے وقوف لڑکی سے بیاہ کیا۔ ان پورنا سے بھی ناراض ہے لیکن کچھ دن بعد آشا اور مہندر کی لاابالی حرکتوں سے اور زیادہ تر جیٹھانی کی دل آزاری سے عاجز آکر ان پورنا بھی گھر چھوڑ کر کاشی چلی جاتی ہے اور جب واپس گھر آتی ہے تو بنودنی اس کے ساتھ ہوتی ہے اور دونوں دیکھتی ہیں کہ مہندر اور آشا نے گھر کا ستیاناس مار رکھا ہے۔

اب تک کہانی بہت سیدھی ڈگر پر چل رہی تھی جو کسی بھی درمیانہ درجے کے گھرانے کی زندگی کی کہانی ہو سکتی تھی۔ بنودنی کے گھر میں آنے کے بعد کہانی میں ایک نیا موڑ آتا ہے۔ بنودنی خود پڑھی لکھی بھی ہے اور منتظم بھی، سگھڑ بھی ہے اور ذہین بھی، حسین بھی، اور چالاک بھی چند ہی دنوں میں سارے گھر پر چھا جاتی ہے گھر کی کایا پلٹ ہو جاتی ہے۔ ہر کام حسن انتظام کا نمونہ بن جاتا ہے اور اس کی شخصیت سے صرف ماں اور بیٹا ہی نہیں خود آشا بہت متاثر ہوتی ہے اور اس سے بہناپا جوڑ لیتی ہے۔ جب دو بنگالی لڑکیوں میں بہت زیادہ دوستی اور محبت ہو تو وہ ایک دوسری کو کسی پیارے نام سے پکارتی ہیں مگر آشا اور بنودنی کی انوکھی محبت کی (یا یوں کہوں کہ بنودنی کی چالاکی) یہ بھی ایک نشانی ہے کہ وہ ایک دوسرے خوشنما اور حسین نام کی جگہ چوکھیر بالی (EYE SORE) کہتی ہیں۔

بنودنی نے آشا سے دوستی کا رشتہ جوڑ لیا مگر تہ میں یہ جذبہ کارفرما ہے کہ مہندر پر جس نے اسے ٹھکرا دیا تھا۔ اپنی برتری، اور حسن ذات و حسنِ صفات کا رعب ڈالے اور احساس دلائے کہ اس نے کیا چیز ٹھکرائی تھی۔ اور مہندر جو ہمیشہ سے خود غرض اور خود پرست ہے بنودنی کی طلب میں دیوانہ ہو کر بیوی گھر بار سب کو تیاگ کر بنودنی کو اپنانے کے لئے تیار۔ لیکن وہ حقیقت میں اس کی نہیں بہاری کی پرستار ہے۔ مہندر کی کمزور شخصیت سے وہ صرف کھیل سکتی ہے لیکن بہاری کی صفات کی پوجا کرتی ہے لیکن جب اس پر یہ حقیقت کھلتی ہے کہ بہاری کے دل میں بھی اسی طرح چھوکری کی محبت ہے جو مہندر کے گھر اور دل کی رانی [illegible] ہے تو رقابت کی شدید آگ اس کے دل میں بھڑک اٹھتی ہے۔ جس میں وہ آشا کی مسرت

کی ساتھ ساتھ اپنے کو بھی جھونکنے پر تیار ہو جاتی ہے۔ پھر بھی بہاری کی محبت حاصل کرنے کے لئے وہ بھکارن بن کر اس کے پاس جاتی ہے کہ وہی اسے تباہی کے گڈھے میں گرنے سے بچا سکتا ہے۔ بہاری کی سخت سست کہنے کے باوجود اس کے حکم پر اپنے گاؤں واپس جا کر رہنے لگتی ہے۔ اور وہاں کی سختیاں، بدنامیاں اس امید پر سہارتی ہے کہ بہاری آئے گا اور اسے سہارا دے گا مگر بخت [illegible] اری اور انتظار کے عالم میں بجائے بہاری کے مہندر پہنچتا ہے اور اسے دم دلاسا دے کر اور بہاری کی طرف سے بدگمان کر کے اپنے ساتھ پھر شہر واپس لے جاتا اور الگ گھر میں رکھتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی اور بعد میں اس کے ساتھ دور دراز کے سفر میں بنودنی بہاری کی منتظر اور اس کی یاد میں بے قرار اور متلاشی ہے وہ جوشِ ہوس سے بے قرار مہندر سے اپنے کو بچاتی رہتی ہے۔ بنودنی کو حاصل کرنے سے مہندر کی رقابت کی آگ اور بڑھتی ہے لیکن اس کی کل بنودنی کے ہاتھ میں جس طرح چاہتی ہے نچاتی رہتی ہے یہاں تک کہ اُسے خود اپنی ذلت اور گراوٹ کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اُدھر پیارے بیٹے کی حرکتوں نے ماں کو لبِ گور کر دیا ہے۔ بہاری اس کی خراب حالت دیکھ کر مہندر کو کھوجتا ہوا الہ آباد پہنچتا ہے تو بنودنی کو ایک مشکوک حالت میں پا کر اس کے دل میں رنج و غصہ کا طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ لیکن بنودنی اس کو روکتی۔ اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھتی۔ اُسے بتاتی ہے کہ وہ اُس کی تلاش اور طلب میں در در ماری ماری پھرتی رہی ہے۔ اس کی عفت کا موتی اب بھی اسی طرح آب دار ہے غلط فہمیوں کے پردے ہٹ جاتے ہیں۔ مہندر کی پیدا کی ہوئی بدگمانیاں دور ہو جاتی ہیں۔ بہاری کچھ بنودنی کی محبت سے متاثر ہو کر اور زیادہ تر ترس کھا کر اس کی محبت قبول کر لیتا ہے اور جب جوشِ غضب میں دیوانہ ہو کر مہندر بنودنی پر طنز، طعن کے نشتر چلاتا ہے تو وہ یہ کہہ کر اس کی زبان بند کر دیتا ہے کہ میں بنودنی سے شادی کرنے والا ہوں "مہندر سخت حیران ہوتا ہے لیکن بنودنی کو اس سے بھی زیادہ حیرت ہوتی ہے، بہاری اسے یقین دلاتا ہے کہ بے شک اسی کا یہی ارادہ ہے تو بنودنی کی جیسے ساری آرزوئیں اور تمنائیں سیراب ہو جاتی ہیں۔ وہ ذلت کے گڑھے سے اٹھا کر عزت و اعتماد کے سنگھاسن پر بٹھا دی گئی۔ یہ اس کے لئے کافی ہے۔ وہ بہاری سے شادی کرنے سے انکار کر دیتی ہے کہ سماج میں وہ بہاری کو نکو نہیں دیکھنا چاہتی۔ مگر اس کے دل کی

پیاس اس کے من کی بھوک بہاری کے اس حملے کے بعد سیر ہو جاتی ہے۔ ادھر مہندر کو اپنی حرکتوں پر پچھتاوا ہوتا ہے۔ اب اُسے بنودنی ایک بہت معمولی سی عورت نظر آتی ہے جس کے پیچھے اس نے خواہ مخواہ اپنے کو تباہ کیا۔ وہ پشیمان و پریشان اپنی لب جاں بلب ماں کے چرنوں میں جا پڑتا ہے اور ماں آخری وقت نالائق بیٹے کو واپس اپنی گود میں پاکر سکھ کا سانس لیتی ہے۔

آپ نے بھی اندازہ لگایا ہوگا کہ کہانی بڑی سیدھی سادی ہے لیکن اس سادگی میں جو پرکاری اور اس سادہ کاری میں جو صنعت ہے اس کا اندازہ کتاب پڑھ کر ہی لگایا جا سکتا ہے۔

چوکھیر بالی کی سب سے اہم خصوصیت اس کی کردار نگاری ہے۔ ٹیگور نے کہانی کے سب افراد کی سیرت اس فنکارانہ انداز میں دکھائی ہے کہ وہ سچ مچ کے جیتے جاگتے ہنستے بولتے، لڑتے جھگڑتے انسان لگتے ہیں۔

ناول میں دو مردوں اور چار عورتوں کے کردار ہیں۔ لیکن ٹیگور کی سیرت نگاری کا کمال بنودنی کے کردار میں نظر آتا ہے۔ اتنا جاندار، زندگی سے بھرپور، اتنا زبردست کردار بہت کم کسی ناول کو نصیب ہوا ہوگا۔ اس کی ساری خوبیاں اور خامیاں ایک جیتی جاگتی عورت کی خصوصیات ہیں۔ اس کے احساسات اور جذبات زندہ انسان کے دل کی کیفیتیں ہیں۔ اس کی لغزشیں اور ان سے بچنے کی کوششیں دونوں فطری ہیں اور سچی محبت کے سہارے اس کا پار ہو جانا بھی ہندی عورت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔ وہ ایک منفرد شخصیت کی حامل ہے جس کے خد و خال اس زمانے کی ہندی خصوصاً بنگالی عورت سے بہت مختلف ہیں۔

وہ تعلیم یافتہ، سگھڑ، منتظم، نوجوان اور انتہائی حسین عورت ہے۔ دل لبھانے اور مردوں کے رجھانے کے فن میں ماہر۔ وہ عورتوں کی چالوں اور حربوں سے آگاہ ہے اور مردوں کی کمزوریوں اور خوبیوں کی بھی پرکھ رکھتی ہے۔ وہ سماجی بندشوں اور روایاتی قدروں کی دلدادہ نہیں جب تک گاؤں میں رہتی ہے اُسے مجبوراً دبی کچلی بیوہ کی زندگی بسر کرنی پڑتی ہے۔ اگرچہ انہی نمایاں خصوصیات کی وجہ سے وہاں بھی وہ ہر دل عزیز ہے۔ لیکن راج لکشمی کے ساتھ شہر میں آکر اس کی دبی خواہشیں، کچلی آرزوئیں، پامال تمنائیں ابھر آتی ہیں۔ وہ زندہ رہنا اور زندگی کا سکھ

لوٹنا اپنا حق سمجھتی ہو۔ وہ صرف اچھا کھانے، اچھا پہننے، آرام سے رہنے کی آرزومند نہیں بلکہ چاہنے اور چاہے جانے کی شدید خواہش رکھتی ہے۔ اور یہاں آشا اور مہندر کی سکھ و پریم بھری بیا ہتا زندگی اس آگ پر تیل چھڑکتی رہتی ہے۔ وہ سوچتی ہے یہ گھر، یہ مرد، یہ محبت سب میری ہو سکتی تھی۔ اگر اس شخص نے مجھے ٹھکرایا نہ ہوتا۔ اور اس کی مہندر کو اس محرومی کا احساس دلانے کی خواہش بالکل فطری معلوم ہوتی ہے کہ بنودنی کو ٹھکرا کر اس نے کیا کھویا ہے؟ اس کی انا اور خود پسندی اس کو کچوکے دیتے رہتی ہے، آشا جیسی بے وقوف الھڑ چھوکری پر مہندر ہی نہیں بہاری تک فدا ہے؟ اور اس جیسی ہمہ صفت موصوف کو پہلے ٹھکرایا گیا اور اب قابلِ اعتنا بھی نہیں سمجھا جاتا؟ رشک و محرومی کا یہ گہرا جذبہ اُسے آشا کا گھر اجاڑنے پر آمادہ کر دیتا ہے ... اور اس کی وقتی دلچسپی اور اوپری لگاوٹ ہی مہندر کو اس کی طلب میں دیوانہ بنانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔

لیکن بنودنی عیش پسند یا ہوس پرست عورت نہیں۔ زندگی نے اُسے کچھ نہیں دیا۔ اس لئے وہ لڑ جھگڑ کر اس سے کچھ نہ کچھ لینے پر تل جاتی ہے۔ وہ دل کی بُری نہیں۔ محبت کو وہ ایک بہت مقدس جذبہ سمجھتی ہے۔ وہ اونچے کردار، پختہ سیرت اور اعلیٰ اخلاق کی قدرداں ہے اور اپنی محبت کی دولت ایسی ہی ہستی پر نچھاور کر سکتی ہے جو اس کے معیار پر پوری اترے۔ مہندر سے وہ دل کی بھڑکتی آگ پر چھینٹا ڈالنے کے لئے سرسری سی دلچسپی ضرور لیتی ہے لیکن یہ کمزور، بدھو، ڈانوا ڈول مزاج کا خود پرست اور مرد اس کی محبت کا مرکز نہیں بن سکتا۔ بلکہ وہ اسی انمول پونجی کو بہاری کے تصوّر پر نچھاور کر دیتی ہے جو اس کی عزت محض "منجھلی بہو" یعنی بھابی کی حیثیت سے کرتا ہے۔ جس طرح ایک پیاسا شدتِ تشنگی میں کیچڑ کی طرف دوڑے مگر شفاف پانی دیکھتے ہی اس سے گھن کھانے لگے۔ اس طرح بہاری کو دیکھنے اور سمجھنے کے بعد مہندر کے خیال سے بنودنی متنفر ہو جاتی ہے۔ لیکن بہاری سخت گیر برہمچاری ہے جس کے من کے آسن پر کوئی اور دیوی براجمان ہے۔ وہ بنودنی کی محبت کو سمجھتا بھی نہیں اور سمجھنا چاہتا بھی نہیں۔ اور جب وہ اپنا دل کھول کر اس کے سامنے رکھ دیتی ہے تب بھی وہ اس کی محبت کو قبول کرنے یا اس کا تھوڑا سا خیال رکھنے کا بھی کوئی وعدہ نہیں کرتا بلکہ اسے گناہ سے بچنے کا اپدیش دے کر گاؤں کی کٹھن زندگی میں واپس بھیجنا چاہتا ہے اور بنودنی عیش و آرام، دولت و ثروت اور مہندر کی دیوانہ وار

محبت کو لات مار کر، اس موہوم امید کے سہارے کہ اس بہانے وہ بہاری کی محبت حاصل کر سکے گی، اس کا حکم مان کر گاؤں چلی جاتی ہے۔ مگر وہاں اس کا سواگت طنز و طعن، لعنت و ملامت سے کیا جاتا ہے اور ہر طرف اس پر انگلیاں اٹھتی ہیں جو اس جیسی خوددار عورت کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ بہاری اسے ایک سطر تک نہیں لکھتا اور رنج و مایوسی کے اس عالم میں بہاری کی جگہ مہندر اس کو لینے پہنچ جاتا ہے اور بنودنی کی خواہش نہ ہوتے ہوئے بھی اس کے ساتھ واپس جانا پڑتا ہے۔ مہندر کس کس طرح اسے بہاری سے بدگمان کرتا اور دونوں کو ایک دوسرے کے حال سے بے خبر رکھتا ہے یہ ایک لمبی داستان ہے۔ لیکن اس عالم میں بھی بنودنی من ہی من میں بہاری ہی کی پوجا کرتی اور اپنی عفت کو بے داغ رکھتی ہے۔ درمیان قعر دریا رہ کر دامن تر نہ کرنا۔ یہ اس جیسی شخصیت ہی کا کام ہے۔ وہ ایک کمزور عورت ہوتے ہوئے بھی بڑی مضبوط عورت ہے۔ من کی پیاس اور نفس کی بھوک کی شدت میں وہ ذرا سا ڈگمگا ضرور جاتی ہے۔ لیکن سچی محبت کی رہنمائی اسے بے راہ نہیں ہونے دیتی۔۔۔ اور رفتہ رفتہ سچی محبت کی دھیمی آگ میں تپ کر اس کی شخصیت کا سونا کندن بن کر چمک اٹھتا ہے

ابتدا میں اگر اس کا یہ حال تھا کہ بات بے بات مہندر اور بہاری دونوں سے لگاوٹ کی باتیں کرتی اور ایک دوسرے پر چوٹیں کرنے سے بھی نہ چوکتی۔ وہ آشا کو مخاطب کر کے دراصل بہاری کو جلانے کے لئے کہہ اٹھتی: "کلمو ہی۔ اس کا روئے سخن میری طرف ہے۔ لیکن دراصل وہ تم سے لطف و کرم کی التجا کر رہا ہے۔" پھر بھی وہ اپنے دل کی اصلی کیفیت کو پا جاتی ہے تو بدنامی اٹھا کر مہندر کو ٹھکرا کر بہاری سے محبت کی بھیک مانگتی ہے "مجھے اس کے ماننے میں کوئی شرم نہیں کہ تم چاہتے تو مجھے اس راہ پر چلنے سے روک سکتے تھے۔ [illegible] ہے کہ مہندر کو مجھ سے محبت ہے مگر وہ کم فہم اور کم نظر ہے اور مجھے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ میرا یہ خیال تھا کہ تم مجھے سمجھتے ہو اور تمہیں مجھ سے کچھ لگاؤ بھی ہے۔" پھر اور بہت کچھ کہنے کے بعد کہتی ہے: "مگر ہائے میری بدنصیبی کہ تم بھی آشا کی محبت میں گرفتار ہو۔۔۔ میں جانتی ہوں یہ دکھتی رگ ہے چھوٹے بھیا مگر مہربانی کر کے ذرا صبر سے کام لو اور یہ سمجھنے کی کوشش کرو کہ مجھ پر کیسی روحانی تکلیف گزری ہوگی۔ جب میں ساری شرم اور خوف کو بالائے طاق رکھ کر اس وقت رات کو تمہارے پاس دوڑی ہوئی آئی ہوں۔" لیکن بہاری سخت اصولوں کا ایک پہاڑ ہے جسے

وہ اپنی جگہ سے ہلا نہیں سکتی تو ہار کر آخری حربے سے کام لیتی ہے اور وہ اس کے پیروں کو چھوڑ کر اس کی کرسی کے سامنے گھٹنوں کے بل کھڑی ہو گئی اور دونوں باہیں اس کے گلے میں ڈال دیں ....."

اور یہی بنودنی اس سے مایوس ہو کر بھی، مہندر کے ساتھ رہتے ہوئے بھی، اسی کی یاد میں گم اسی کے خیال میں محو اور اس کی تلاش میں شہر شہر گھومتی پھرتی اور مہندر کو ٹھکراتی اور ذلیل کرتی رہتی ہے۔ لیکن جب بہاری مہندر کی تلاش میں وہاں پہنچتا ہے تو بدقسمتی سے اس وقت جب بنودنی نے اس کی یاد میں خود اپنے کو پھولوں سے سجایا تھا اور اپنے تپتے دل کو بہلانے کے لئے اس یاد کی پوجا کر رہی تھی۔ قدرتی طور پر بہاری بدگمان ہوتا ہے اور رنج و غصے کے عالم میں واپس جانا چاہتا ہے مگر بنودنی تڑپ کر اس کے پاس جاتی اور اُسے اپنی بے گناہی کا یقین دلاتی ہے "چھوٹے بھیا تم جو سمجھتے ہو وہ بات نہیں۔ اس کمرے کی حرمت میں کوئی فرق نہیں آیا تم ایک بار یہاں ٹھیرے تھے.....

یہ مرجھائے ہوئے پھول جو تم دیکھ رہے ہو اس پوجا کی نشانی ہے جو میں اس یاد کی کر رہی تھی۔ .." اور پھر اس کے قدموں میں بیٹھ کر کس لجاجت سے کہتی ہے: "یہ تمھاری عنایت ہے کہ تم نے مجھے بیٹھنے دیا۔ اس چھوٹے سے حق کو میں اس وقت بھی نہ چھوڑوں گی جب تم مجھ سے بہت دور ہو گے۔"

لیکن محبت و عزت کی بھوکی، زندگی کی طالب، بنودنی کے سامنے جب عزت و محبت کا اونچا سنگھاسن پیش کیا جاتا ہے یعنی بہاری مہندر کی بدتمیزی پر اسے جھڑک کر کہتا ہے کہ وہ بنودنی سے بیاہ کرنے والا ہے تو بنودنی چونک پڑی۔ خون کی گردش نے تیز ہو کر اس کے دل میں ایک ہیجان برپا ہو گیا" پھر اس نے اس انمول دولت کو قبول کرنے سے کیوں انکار کر دیا؟

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ٹیگور بیوہ کو دوبارہ بیاہتا دیکھنا پسند نہ کرتے ہوں گے اس لئے انھوں نے بنودنی کے منھ سے انکار کرا دیا۔ مگر میرا خیال یہ نہیں۔ وہ اس طرح بنودنی کی شخصیت کی مضبوطی اور سیرت کی پاکیزگی کا جلوہ اور اس کے دل کی اصلی لگن کو اجاگر کرنا چاہتے تھے۔ بنودنی کا خوددار دل یہ گوارا نہیں کرتا کہ بہاری مجبوری سے یا رحم کھا کر اس سے شادی کرے وہ غمگین سے سوال کرتی ہے کہ وہ کیوں اس سے شادی کرنے پر آمادہ ہے: "ایک گنہگار پر رحم کھا کر؟" مگر بہاری کا یہ جواب سن کر "نہیں اس لئے کہ میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ تمھاری عزت کرتا ہوں"

اس کے من کی ساری کامنائیں پوری کر دیتا ہے۔ وہ کہتی ہے۔
" تو میرے لئے یہی سب سے بڑا انعام ہے۔ تمہارا کہہ دینا کافی ہے مجھے اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہیئے۔"

آگے چل کر وہ سماج کے اعتراضوں کا، بیوہ کی شادی کی برائیوں کا، اپنی بدنامی کا ذکر بھی کرتی ہے۔ لیکن غور سے دیکھیئے تو اصل وجہ صاف ظاہر ہے۔ بنودنی جیسی مغرور اور خوددار عورت کا دل کسی طرح یہ گوارا نہیں کرتا کہ وہ بہاری کے سر پڑ جائے۔ وہ جانتی ہے کہ بہاری آشا جیسی ستی ساوتری عورتوں کو ادرش سمجھتا ہے۔ وہ جانتی ہے کہ اگرچہ بہاری اس کی محبت سے متاثر ہے۔ اور اس کی عفت کا یقین بھی رکھتا ہے پھر بھی وہ بہاری کے دل میں اتنا اونچا مقام نہ حاصل کر سکے گی۔ جس کو وہ اپنا حق سمجھتی ہے۔ اور بنودنی اس جنت کو ٹھکرا دیتی ہے۔ اب اس کی محبت کے سہارے، اس کی یاد میں، اگلے جنم میں اُسے پانے کی آرزو کے ساتھ اسی کٹھن محروم مسرت زندگی گزارنے پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ جو پہلے اسے دوزخ سے بدتر نظر آتی تھی۔ اس لئے کہ سچی محبت کا یہ سورگ اس کے لئے ہر محرومی کا بدل ہے۔

ناول میں اور بھی بہت سی خوبیاں ہیں۔ اس کی حسین زبان اور دلکش انداز بیان، فطرت کی خوبصورت منظر کشی، جذبات کی سچی عکاسی، مگر اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اس میں ایک غیر معمولی عورت کی تصویر اس چابکدستی سے کھینچی ہے کہ غیر طبعی نہیں معلوم ہوتی۔

ٹیگور کا اثر اردو نثر پر

(از ڈاکٹر قمر رئیس)

رابندر ناتھ ٹیگور کی برگزیدہ شخصیت اور بے مثل تخلیقی کارناموں نے نہ صرف ہندوستان کی بلکہ دنیا کی بعض اعلیٰ زبانوں کے ادب کو متاثر کیا ہے۔ گزشتہ پچاس سال کی مدت میں ہندوستان کی کم و بیش ہر زبان کے ادب کو ٹیگور کی تخلیقات نے جس شدت سے متاثر کیا ہندوستانی ادب کی تاریخ میں اس کی مثال شاید ہی مل سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے آغاز سے دوسری جنگ عظیم کی ابتدا تک کا زمانہ ہندوستانی شعر و ادب میں ٹیگور کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح خلیج بنگال سے اٹھنے والے بادل سارے ملک کو سیراب کرتے ہیں اسی طرح بنگال کے اس عظیم شاعر، افسانہ نویس مفکر، مصور اور مغنی نے اس عرصہ میں تمام ہندوستان کے فن و ادب کو متاثر کیا اور جنگ کی تباہیوں اور سیاسی ہنگامہ آرائیوں کے دور میں امن انسانیت محبت اور ایثار و اخوت کا ابدی پیغام دیا۔

ٹیگور کی شخصیت اتنی ہمہ گیر، ہمہ جہت اور جامع تھی کہ چند الفاظ یا مروجہ اصطلاحوں میں اس کی روح کو سمیٹنا ممکن نہیں۔ رومان اور واقعیت، مذہب اور فلسفہ، تصوف اور سائنس، تصوریت اور حقیقت پسندی، مشرقیت اور مغربیت جیسے الفاظ معنی و مفہوم کے اعتبار سے متضاد نظر آتے ہیں۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ ان ہی کی لطیف آمیزش سے ٹیگور کی شخصیت میں ایک نئی معنویت جامعیت اور عظمت پیدا ہوئی اور اس کے افسوں نے ادیبوں اور شاعروں کی ایک پوری نسل کو متاثر کیا۔

اردو کے اکثر ناقدین نے اردو شعر و ادب پر ٹیگور کے گہرے اثرات کا اعتراف کیا ہے مجنوں گورکھپوری نے ایک مقالہ میں لکھا ہے کہ "جدید اردو نظم و نثر کو گیتانجلی، باغبان اور ماہ نو نے شدت سے متاثر کیا ہے۔ یہاں موصوف نے بعض دوسرے ناقدین کی طرح صرف ٹیگور کی نظموں کا حوالہ دیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اردو کے افسانوی ادب پر ٹیگور کے افسانوں اور ناولوں کے اثرات بھی کم

نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ٹیگور بنیادی طور پر شاعر تھے۔ لیکن ان کی تخلیقی قدریں صرف شاعری میں نہیں، فن وادب کی دوسری اصناف میں بھی رونما ہوئی ہیں۔ ان کے نمائندہ افسانوں اور ناولوں کے ترجمے انگریزی اور اُردو میں کثرت سے شائع ہوتے رہے ہیں اردو کے ادیبوں نے انھیں نہ صرف ذوق و شوق سے پڑھا ہے بلکہ ان کے حسن سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔

اردو نثر میں ٹیگور کے سب سے نمایاں نقوش ان تحریروں میں نظر آتے ہیں جنھیں انشائے لطیف کہا گیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ اُردو نثر کی اس نئی صنف یا نئے اسلوب کا سرچشمہ ٹیگور کی کیف پرور نظمیں اور ان کے آزاد ترجمے تھے۔ سب سے پہلے ۱۹۱۴ء میں علامہ نیاز فتحپوری نے گیتانجلی کے ترجمہ کے ذریعے اور اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھ کر ٹیگور کو بحیثیت شاعر اُردو دنیا سے روشناس کرایا (ٹیگور کے افسانوں کے اردو ترجمے ۱۹۱۳ء میں ہی شائع ہو چکے تھے۔) اس کے بعد سالک تمنائی اور بعض دوسرے ادیبوں نے گارڈنر، اور کریسنٹ مون، کی نظمیں اُردو میں منتقل کیں۔ ان نظموں میں روح کی لطیف کیفیات وجدانی تجربات اور نازک احساسات کے اظہار کے لئے جو دل کش اور اچھوتا شاعرانہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس نے نوجوان ادیبوں کو شدت سے متاثر کیا اور وہ اسی رنگ میں سوچنے اور لکھنے کی کوشش کرنے لگے۔ اس زمانے کے بعض موقر رسالوں مثلاً مخزن، نقاد، ہمایوں۔ نیرنگ خیال۔ صلائے عام۔ ساقی اور نگار میں ایسے لاتعداد انشائیے یا شاعرانہ نثر پارے محفوظ ہیں جو ایک خاص انداز کی شعریت، تخیلی رنگینی اور زبان و بیان کی حسن کاری سے معمور ہیں۔ آرزو مندی، ربودگی، خود فراموشی، فطرت کی پرستش، ابہام اور استفہام ان نگارشات کی روح ہیں۔ اس دور کے وہ ادیب جو ایک رومانی مزاج رکھتے تھے ٹیگور کی شاعری سے خاص طور پر متاثر ہوئے۔ جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم و نثر کے پہلے مجموعہ، روح ادب، میں اعتراف کیا ہے کہ نثر کی جانب انھیں ٹیگور نے متوجہ کیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ روح ادب کے مضامین مثلاً عجیب ضد ہے "شاید وہ آئے" اور اشارات" کے اکثر مضامین میں ٹیگور کا واضح اثر ملتا ہے۔ ایک مضمون کا یہ پارہ دیکھئے۔

"میری جدائی کی رات بھیگ چلی ہے اور سویرے کے طلوع ہونے میں زیادہ مدت

باقی نہیں۔ لیکن مجھے پروا نہیں...... میں اس بھیگی ہوئی رات میں پھولوں کا سائبان تعمیر کروں گا میں سازوں کے نغموں .... کوئلوں کی کوکو، ساغروں کی کھنک اور بھیرویں گانے والی جوانیوں کی مست دھنوں پر قدم اٹھاتا ہوا وہاں پہنچ جاؤں گا جہاں پیری باریاب نہیں ہو سکتی۔ اور جب صبح طالع ہوگی تو میں اسے اس قدر شگفتہ، سرشار، تر و تازہ اور جواں بخت ملوں گا کہ پیری کے پاؤں اکھڑ جائیں گے ....."

جوش کی اس شعوری تقلید میں جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے، سطحیت تصنع اور آورد نمایاں ہے۔ شاید اسی خیال کے پیش نظر سجاد انصاری نے جوش کے ان مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک موقع پر لکھا ہے کہ ٹیگور کی تصنیف کی فضا کو سامنے رکھ کر اس قسم کے ہزاروں مضامین لکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف علامہ نیاز فتحپوری کی تحریروں میں ٹیگور کا اثر ایک فطری دلآویزی کا حامل ہے۔ ان کے طویل افسانوں کی بہ نسبت مختصر افسانوں اور انشائیوں میں ٹیگور کے اثرات زیادہ موثر اور دلکش ہیں۔ ٹیگور کی شاعری میں جو غیر مادی فضا، تخیلی رنگینی، حسن اور حسن فطرت کی پرستش، اظہار و ادا کی لطافت اور تشبیہات کی تازگی اور دلکشی ہے وہی جمالیاتی کیفیت ایک خلوص اسلوب میں نیاز فتحپوری کے افسانوں اور انشائیوں میں نظر آتی ہے۔ مثال کے لئے "نہر صفا کا نغمہ" کا یہ پارہ ملاحظہ ہو۔

"یہاں قوس و قزح آ کر نہاتی ہے اور پانی میں اپنے رنگ سے ایک لحن سیمیں چھوڑ جاتی ہے — یہاں روحیں دختران آب کی پلکوں پر آکر محو خواب ہو جاتی ہیں۔ اور نور تاریکی سے اور بیداری خواب سے مل جاتی ہے .... جس وقت صبح پہاڑ کی چوٹیوں سے گزرتی ہے تو اپنی صورت اسی آئینۂ بلوریں میں دیکھتی ہے...... وادیوں اور بلندیوں کے درمیان فضا کا قہقہہ ہے.... تو گہری ہے اسرار روح کی طرح۔ تو شیریں ہے والہانہ نگاہوں کی طرح۔ اور تیرے نام میں رنگینیاں ہیں نغمے ہیں — پس اے نہر صفا! مجھے اپنے ساتھ کارزار حیات کے ہنگاموں سے دور کہیں لے جا۔"

یہ منظوم شاعری اور رومانی حسن آفرینی اس دور کی نثر کا ایک اہم رجحان رہا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اردو نثر میں ایک خلوص جمالیاتی کیفیت، لوچ، لطافت، شیرینی اور نغمگی پیدا ہوگئی اور لوگوں کی توجہ الفاظ کے معنی کے ساتھ ساتھ ان رموز تک پہنچنے لگی جن کا تعلق عقل و ادراک سے نہیں جذبات اور تخیل سے ہوتا ہے

اس کے زیر اثر اُردو نثر میں نئی نئی ترکیبیں، علامتیں، تشبیہیں اور استعارے راہ پانے لگے صفت منقولہ کی صنعت بڑی حد تک ٹیگور ہی کے اثر سے اُردو میں آئی یعنی سیمیں، نقرئی قہقہہ، طلائی تبسم، شعاعوں کا اور نغموں کی ضو پاشی جیسے فقرے کثرت سے لکھے جانے لگے۔ اس دور کے بعض دوسرے رومانی نثر نگار مثلاً خلیقی، عبدالرحمن بجنوری، سجاد حیدر یلدرم اور سجاد انصاری اگرچہ انگریزی اور بعض دوسری زبانوں کے جمال پرست ادیبوں سے بھی متاثر تھے تاہم ان کی نگارشات کو ٹیگور کے اثر سے بالکل آزاد نہیں کہا جا سکتا۔ عبدالرحمن بجنوری نے گیتانجلی کی نظموں کا معرا ترجمہ بھی کیا تھا۔ ان کی تحریروں میں وہی جذباتی فروغ، شاعرانہ آراستگی اور تخیئلی نزاکت ہے جو ٹیگور کا خاصہ ہے۔ اسی طرح خلیقی کے مضامین کے بعض حصے ٹیگور کی نظموں سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ پارہ

"اے آقا! کیا میں مطمئن ہو جاؤں کہ تو کبھی نہ کبھی ضرور آئے گا ... کیا میں اپنے دن ان ہی
انشا ہائے خوش میں بسر کر کے اپنی ذات کو بھی تیری تعریف کے مشغلۂ لطیف میں کاٹ دوں
اور اپنے دھیان کو تیری ہی یاد کے آغوش میں تھکا تھکا کر چھوڑ دوں۔"

ٹیگور کی تخلیقات کا ایک نمایاں وصف قول محال (*PARADOX*) کا استعمال ہے خلیقی اور سجاد انصاری کی تحریروں میں بھی قدم قدم پر ایسے اقوال ملتے ہیں جن کی معنویت اور شاعرانہ دل کشی ٹیگور کی تحریروں کی یاد دلاتی ہے۔ سجاد انصاری کے یہ چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

عہد ماضی کی ناکام تمنائیں بھی حال کی مسرتوں سے لطیف تر ہوتی ہیں۔ صرف شان بے نیازی انسان کے لئے حقیقی مسرت کا باعث ہو سکتی ہے۔

حسن ایک راز ہے اور خود اس کا تبسم اس کا انکشاف۔

ٹیگور کی نظموں اور بعض دوسری تحریروں میں فرد کی آزادی اور اہمیت کا جو اعلان، مادی اور کاروباری زندگی کی ہماہمی سے بیزاری کا جو احساس اور عقل و ادراک کے بجائے وجدان اور جذبہ کی رہبری پر جو اعتماد ملتا ہے وہی رنگ و آہنگ اُردو کے ان رومانی ادیبوں کی نگارشات میں نظر آتا ہے۔ یقیناً مغربی ادبیات کے مطالعہ کا اثر بھی ان کی تحریروں میں ہے لیکن ان کی رومانیت ٹیگور کی رومانیت سے اس لئے مشابہ اور قریب ہے کہ ان کی شخصیت کی تعمیر مغرب سے استفادہ کے باوصف ٹیگور

کی طرح ہندوستان کی فضاؤں میں اور مشرقی تہذیب کے خمیر سے ہوتی تھی۔ سب ایک ہی ماحول سماجی محرکات اور تاریخی حالات کے زیر اثر لکھ رہے تھے۔ اور چونکہ اُردو کے ان ادیبوں کی تصنیفی زندگی کے آغاز کے وقت ٹیگور کی بعض بہترین تخلیقات سامنے آ چکی تھیں! اس لئے یہ خیال بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے ٹیگور کے مطالعہ سے کسب فیض کیا ہو۔

اُردو کے رومانی ادیبوں سے قطع نظر اسی زمانہ میں اُردو میں چند ایسے افسانہ نگار بھی تھے جن کی تصانیف میں ٹیگور کی شاعری کے بجائے، ان کے افسانوں اور ناولوں کی روایات جھلک اُٹھتی ہیں۔ انھوں نے ٹیگور کی شخصیت کے بعض دوسرے پہلوؤں سے (جو ان کے افسانوی ادب میں نمایاں ہیں) مثلاً گہری انسان دوستی حب الوطنی، گرد وپیش کی زندگی کا احساس اور نفسیاتی ژرف نگاہی سے اثرات قبول کئے۔ اس قسم کے ادیبوں میں منشی پریم چند، سدرشن اور اعظم کریوی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان ادیبوں نے اُردو افسانہ کو حقیقت نگاری اور فنی تکمیل کے جس تصوّر سے روشناس کیا اس کے اولین کامیاب نمونے ہندوستانی ادب میں ٹیگور ہی کی کاوشوں کا نتیجہ تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ٹیگور نے بعض افسانے رومانی اور تمثیلی پیرایہ میں بھی لکھے ہیں۔ لیکن ان کے بہترین افسانے وہی ہیں جن میں جیتے جاگتے کردار ہیں۔ ارضی فضا ہے ماحول اور معاشرت کا احساس ہے۔ اور جن کے اسلوب میں شاعرانہ رنگینی کے بجائے سادگی سلاست اور بیانیہ حسن ہے۔ ٹیگور کے اس نوع کے افسانوں اور ناولوں نے یہ احساس دلایا کہ سچی رومانیت اور حسن و لطافت چاند تاروں اور کہکشاں کے قصوں میں نہیں بلکہ روزمرہ زندگی کے ادنیٰ واقعات اور گھریلو زندگی کی معمولی باتوں میں ہے۔ پریم چند، سدرشن، اعظم کریوی اور علی عباس حسینی کے افسانوں میں واقعیت پسندی کا یہ احساس روشن ہے۔ منشی پریم چند نے ایک خط میں اعتراف کیا ہے کہ وہ ٹیگور سے متاثر رہے ہیں۔ "پریم پچیسی" سے لے کر "واردات" تک انھوں نے ایسے متعدد افسانے لکھے ہیں جو مواد موضوع پیشکش اور انداز نظر کے اعتبار سے ٹیگور کے افسانوں کی یاد دلاتے ہیں۔ ۱۹۱۵ء کے قریب منشی پریم چند نے بندیلی راجپوتوں اور راجپوت عورتوں کی وطن پرستی، دلیری جانبازی کے موضوع پر "رانی سارندھا" "گناہ کا اگن کنڈ" اور "مریادا کی ویدی" جیسی کہانیاں لکھی تھیں۔ اس سے قبل ٹیگور نے بھی اسی موضوع پر چند دلکش کہانیاں لکھی تھیں۔ اس قسم کی ایک کہانی "شادی" کا بنیادی واقعہ یہ ہے کہ متھرا کے شہزادے کو عین شادی کے روز اپنے وطن کی حفاظت کے لیے ــــ راناپرتاپ سنگھ

کے ساتھ محاذ جنگ پر جانا پڑتا ہے۔ اس کی بیوی بہ رضا و خوشی اسے رخصت کرتی ہے اور جب وہ خود میدان جنگ میں پہنچتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سوامی دشمن کے ہاتھوں لڑتا ہوا قتل ہو چکا ہے، وہ اس کی لاش کو آغوش میں لے کر چتا میں مل جاتی ہے اور بقول ٹیگور — "خوفناک بھڑکتے ہوئے شعلے کسی مہیب دیو کی زبان کی طرح چتا سے نکل رہے تھے اور شادی کی رسم پوری ہو رہی تھی"۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ ممکن ہے پریم چند کی ان کہانیوں کا محرک ٹیگور کی کہانیاں رہی ہوں۔ اسی طرح جن حضرات نے پریم چند کا ناول "بیوہ" اور ٹیگور کا ناول "چوکھیر بالی" پڑھا ہے انھیں اس نتیجے پر پہنچنے میں دیر نہ لگے گی کہ پریم چند نے اپنا ناول ٹیگور کے ناول سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔ دونوں کا موضوع ہندو سماج میں بیوہ کی حیثیت، اس کی روحانی اذیتیں اور باطنی کش مکش ہے۔ موضوع کی یکسانیت سے قطع نظر ان دونوں ناولوں کا پلاٹ، اشخاص اور نقطۂ نظر بھی غیر معمولی مشابہت رکھتا ہے۔

سدرشن نے اپنے افسانوں میں متوسط طبقہ کی، گاؤں کی اور خصوصاً ہندوستانی عورت کی زندگی کے مسائل کو جس سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ انسان کے نازک جذبات اور مناظر فطرت کی ہم آہنگی اور ان کے باہمی تضاد کو جس مہارت سے دکھایا ہے اور جزئیات کے ذریعہ گھریلو ماحول اور مقامی رنگ کے نقوش کو ابھار کر جس طرح فضا کی تخلیق کی ہے اس میں بھی ٹیگور کے افسانوں کا انداز جھلک اٹھتا ہے۔ سدرشن کے افسانوں کے پہلے مجموعہ "چشم و چراغ" کے افسانوں مثلاً "اندھیر"، "اعجاز خدمت" اور "پرانی دلی کا آخری چراغ" میں ٹیگور کا رنگ خصوصیت سے نمایاں ہے۔

یہ صحیح ہے کہ گزشتہ پچیس سال میں اردو نثر کی مختلف اصناف اور اسالیب میں ٹیگور کا اثر کم سے کم ہوتا گیا۔ اور اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ٹیگور کی شعوری تقلید اور گہرے اثر نے اردو نثر کے فطری نشو و نما کو کچھ نقصان بھی پہنچایا تاہم اس مختصر جائزہ کی روشنی میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ٹیگور کے کارناموں نے اردو نثر کو جس شدت سے اور جن مختلف زاویوں سے متاثر کیا اور اس [illegible] نے جن اعلیٰ روایات کو فروغ دیا وہ اردو ادب کی تاریخ میں یادگار رہیں گی۔

جامعہ میں یوم ٹیگور

انجمن ترقی پسند مصنفین جامعہ نگر ہر سال اُردو کے کسی ادیب یا شاعر کا دن مناتی ہے۔ امسال ٹیگور کے صد سالہ یوم پیدائش کی مناسبت سے، ۳۱ مارچ کو یوم ٹیگور منایا گیا۔ بزم مقالات کی صدارت جناب پنڈت سندرلال صاحب نے فرمائی اور حسب ذیل حضرات نے مقالے پڑھ کر سنائے :۔

ابو الکلام صاحب، ٹیگور بحیثیت مصور۔ ڈاکٹر قمر رئیس صاحب، ٹیگور کے مختصر افسانے۔ ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب ٹیگور کی زندگی کے چند اہم پہلو، ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب ٹیگور بحیثیت معلم، بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ ٹیگور کا ایک ناول۔ تاثراتی تنقید ——— آخر میں صدر جلسہ پنڈت سندرلال صاحب نے تقریر کی اور ٹیگور کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا ——— اس موقع پر ٹیگور کی تصانیف کی ایک نمائش بھی کی گئی تھی، جس کا افتتاح ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمایا۔ اس نمائش میں ٹیگور کی زیادہ سے زیادہ کتابیں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس تقریب کا آخری پروگرام ٹیگور کا "نشاط و نغمہ" تھا، جس کے ماتحت ماہر فنکاروں نے ٹیگور کے متعدد گیت سنائے۔

لطیف اعظمی

قیمت فی پرچہ	سالانہ چندہ
پچاس نئے پیسے	چھ رُوپے

شمارہ ۸	بابت ماہ جُون سنہ ۱۹۶۱ء	جلد ۴۵

فہرست مضامین

ہمارے زمانے کی اُردو نثر میں طنز نگاری

(از ڈاکٹر سید عابد حسین)

پہلی عالمگیر لڑائی کے بعد سے ساری دنیا کی طرح ہمارے ملک میں بھی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس وقت اس مضمون کے پڑھنے والوں میں سے کچھ جوان، کچھ نوجوان، اور کچھ اچھے خاصے سیانے بچے ہوں گے جنھوں نے اس دور کو پہلے دن سے برابر بڑھتے اور پروان چڑھتے دیکھا، ان لوگوں نے بھی جو بعد میں پیدا ہوئے اس دور کی ابتدا کا حال دیکھنے والوں سے اس طرح سنا ہوگا جیسے آنکھوں دیکھا ہو۔ اس لئے سبھی اس کو "ہمارا زمانہ" کہہ سکتے ہیں۔

ہمارے زمانے میں مغرب سے مشرق تک ساری دنیا میں نئی طوفانی ہواؤں نے زندگی کی ندی کو جو کوئی آدھی صدی سے چپ چاپ ادھیرے دھیرے ایک سدھے ہوئے ڈھلاوے میں بہہ رہی تھی اس طرح متھ کر رکھ دیا کہ الٹی سیدھی، آڑی ترچھی لہریں زور شور سے اٹھ کر ایک دوسرے سے ٹکرانے لگیں۔ ہمارے دیس میں اس طوفان و ہیجان نے بدیسی حکومت سے آزادی، پرانے سماجی نظام کی اصلاح اور پرانے معاشی نظام کو بدلنے کی تحریکوں کی صورت اختیار کی۔

ایسی طوفانی فضا میں ادب کی وہ صنف جسے طنز کہتے ہیں اور جس کا کام فرد، سماج اور حکومت کی دکھتی رگ کو چھیڑنا، ان کی ڈھکی چھپی کمزوریوں کا پردہ فاش کرنا، ان کی برائیوں اور ناانصافیوں کی ہنسی اڑانا ہے، خاص طور پر پنپتی ہے۔ چنانچہ ہمارے دیس کی اور زبانوں کی طرح اُردو میں بھی اس دور میں طنز نگاری خوب پھلی پھولی۔

طنز و ظرافت کی ابتدا ایک مستقل صنفِ ادب کی حیثیت سے لکھنؤ کا "اودھ پنچ" اخبار پہلے ہی کر چکا تھا۔ اس کے لکھنے والوں کا ایک حلقہ تھا جن کے حملوں کا نشانہ عام طور پر برطانوی حکومت اور اس کے خوشامدی، مغربی تہذیب کی نئی روشنی اور اس کے پرستار اور کبھی کبھی خود اپنی تہذیب

کی پرانی روشنی اور اس کے اندھے پیرو ہوا کرتے تھے۔ مگر اس نکتہ چینی میں وہ اخلاقی طیش وہ مجاہدانہ جوش نہ تھا جس سے سچا طنز پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اودھ پنچ کے صفحوں میں ظرافت کے چٹکلے اور پھبتیاں، شوخی کی چٹکیاں، اور گدگدیاں زیادہ اور طنز کے نشتر بہت کم ملتے تھے۔ ایک مثال ملاحظہ فرمایئے۔

ایک سال لکھنؤ میں نیشنل کانگریس کا اجلاس ہوا اور اس کے توڑ پر قومی تحریک کے مخالفوں نے انہی تاریخوں میں اپنی انجمن کا جو اینٹی کانگریس کہلاتی تھی، جلسہ کیا۔ اس پر اودھ پنچ کے سرپنچ منشی سجاد حسین، فقرہ چست کرتے ہیں:

"بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ بی کانگریس صاحبہ لکھنؤ مرحوم میں تازہ جان پھونکنے، چہرے کی رونق بڑھانے کے لئے خراماں خراماں تشریف لائیں اور بی اینٹی صاحبہ، چپ شاہ کی بالکی، ممو ہی بنی، منہ میں گھنگھنیاں بھرے بیٹھی رہیں۔ اجی تو یہ کیجئے۔ بولیں اور بیچ کھیت بولیں۔ اس طرح بولیں جیسے ارہر کے کھیت میں پھندیت۔ بیٹر"

اس کا لطف اٹھانے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ پھندیت اُس بیٹر کو کہتے ہیں، جس کی آواز پر دوسرے بیٹر آکر، چڑی مار کے جال میں پھنس جاتے ہیں۔

مگر جب تاریخ کے اس بھیانک زلزلے نے جسے پہلی جنگ عظیم کہتے ہیں دنیا کو اس سرے سے اس سرے تک تہہ و بالا کر دیا۔ آسٹریا اور ترکی جیسی زبردست سلطنتوں کے ٹکڑے اُڑ گئے، چھوٹی موٹی محکوم قومیں، سوراج کے سنگھاسن پر براجنے لگیں تو ہندوستان میں بھی، سیاسی آزادی کا ایک نیا نعرہ زور شور سے اٹھا، اُردو ادب، خصوصاً نثر پر، اس کا اثر یہ پڑا کہ مقصد کے خلوص اور احساس کی شدت نے طنز کے لہجے میں تیزی اور تندی پیدا کر دی تحریکِ آزادی کے مخالفوں پر، آپ نے سجاد حسین کا پھڑکتا ہوا فقرہ سنا تھا، اب ابوالکلام آزاد کا چبھتا ہوا طعن سنئے۔ اسی لکھنؤ میں جہاں کانگریس اور اینٹی کانگریس کی، نوک جھونک ہوئی تھی، مسلمانوں کی ایک کانفرنس میں یہ بحث تھی کہ جن شرطوں پر حکومت مسلم یونیورسٹی بنانے کی اجازت دے رہی ہے۔ انہیں منظور کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ گرم پارٹی مولانا ابوالکلام کی قیادت میں بڑی سختی سے برطانوی حکومت کی پیش کش کی مخالفت کر رہی تھی۔ نرم پارٹی صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی سرکردگی میں چاہتی تھی کہ اسی حکومت کی لگائی ہوئی شرطوں کے

باوجود قبول کر لیا جائے۔ بعض حضرات پہلے دن بڑے جوش خروش سے گرم پارٹی کی تائید کر رہے تھے مگر دوسرے دن گورنمنٹ ہاؤس کے ڈنر میں شریک ہونے کے بعد، تیسرے دن نرم پارٹی کی طرف ڈھل گئے اس پر مولانا آزاد نے "الہلال" میں ایک معرکہ کا مضمون لکھا۔ جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے :

"اتنے میں خبر اُڑی کہ ہزآنر کے ہاں ڈنر ہے، ہم نے کہا "انا للہ وانا الیہ راجعون"۔ قومی طاقت کے ہزاروں آہنی حربے ایک طرف اور ان نقرئی کانٹوں کی جھنکار ایک طرف.....
۲۶ر کی سہ پہر کو ہمارے دوست کا مزاج بہت گرم تھا، ان کی تقریر اتنی پر جوش تھی کہ اس کی بے اعتدالی ہم کو بھی ناگوار گزری اور ان کے کان میں کہا: "خدارا لب و لہجہ نرم کیجئے"۔.... لیکن آج ان کی تقریر اتنی ٹھنڈی تھی کہ جن لوگوں نے ان کے جوش کے انگارے سے اپنی انگیٹھیاں روشن کی تھیں آج انہیں آغاز تقریر ہی سے جماہیاں آنے لگیں۔ پرسوں ہمارے دوست کے ہاتھ میں شامپین کے جام تھے آج انھوں نے چاہا کہ ٹھنڈے پانی ہی کو وائن گلاس میں بھر بھر کر تقسیم کر دیں۔ سوڈا بھی نہیں....."

جن طنز نگاروں نے جنگ آزادی میں اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا، اُن میں سے جوش اور دوسرے شاعروں کا ذکر ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتا مگر نثر کے میدان میں بھی سیاسی طنز نگاروں کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ ان میں سے مولانا آزاد کے بعد قاضی عبدالغفار کا نام اردو ادب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا مستحق ہے۔ مولانا محمد علی اور ظفر علیخاں صحافت میں سیاسی طنز کے بادشاہ تھے مگر روزانہ اخباروں میں اڈیٹوریل لکھتے ہوئے انہیں اپنی عبارت کو بنانے، سنوارنے اور اس کی نوک پلک درست کرنے کی فرصت نہیں ملتی تھی اس لئے وہ عام طور پر ادب کی ڈھائی چھوتے چھوتے رہ جاتے تھے۔

ہم نے کہا تھا کہ ہمارے زمانے میں ہندوستانی زبانوں کے ادب میں طنز، سیاسی آزادی کے علاوہ ذہنی سماجی اور معاشی آزادی کی آواز بن کر اٹھا، مگر اردو ادب کا حصہ ذہنی آزادی کی اس تحریک میں جسے لبرلزم کہتے ہیں بہت کم رہا۔ مذہب کی عقلی تعبیر جو ذہنی لبرلزم کی جڑ ہے، اردو جگت میں، سید احمد خاں نے شروع کی تھی یہ ان کے بعد پنپ نہ سکی، صرف دو لکھنے والوں، ڈاکٹر ابوالفضل اور نیاز فتحپوری نے اپنے اپنے رنگ میں مذہب کا عقلی تصور پیش کیا۔ ڈاکٹر ابوالفضل کا شمار اُردو کے نثر نگاروں میں نہیں ہوتا۔ نیاز فتحپوری چوٹی کے انشا پردازوں میں سے ہیں، مگر ان کا طنز صرف مولویوں کے روپیہ ہوپ کا خاکہ اڑانے تک محدود ہے۔

سماجی کمزوریوں اور بے انصافیوں پر خصوصاً اُس سوتیلی ماں کے سے برتاؤ پر جو سماج عورت کے ساتھ کرتی ہے، طنز کرنے والے بھی اردو میں قاضی عبدالغفار اور عصمت چغتائی کے سوا بہت کم نظر آتے ہیں۔ قاضی عبدالغفار کی مشہور کتاب لیلیٰ کے خطوط 'کڑے، کڑوے' سماجی طنز کا اچھا نمونہ ہے۔ ان زنجیروں کا ذکر کرتے ہوئے جو سماج نے عورت کے پیروں میں ڈال رکھی ہیں، کہتے ہیں:

"تم کہوگے کہ عورت تو اسی حال میں خوش ہے، ہاں بیشک طوطے کے بچے کو جب تم پنجرے بند کرکے پالوگے، اپنے ہاتھ سے کھلاؤگے، جیسا پسند کروگے، ویسا بولنا سکھاؤگے، پنجرے کا دروازہ بند رکھوگے اور اس طوطے کی بھوک پیاس بھی تمہارے اختیار میں ہوگی، تو پھر وہ طوطا پنجرے کے دروازے کے باہر آنا بھی نہ جانے گا۔ اور اگر تم اُسے آزاد بھی کردوگے، تو وہ تمہارے گھر ہی میں پھرتا رہے گا....."

عصمت چغتائی کا انداز، اُردو نثر نگاروں میں، انوکھا اور اچھوتا ہے، وہ اپنی زبان کی گھلاوٹ اور شیرینی سے پڑھنے والوں کے دل اور دماغ کو ہلکا ہلکا، میٹھا میٹھا کلوروفارم سنگھا کر وہ زہر میں بجھا ہوا نشتر لگاتی ہیں جس کا گھاؤ مشکل سے بھرتا ہے۔ اردو ادب میں قصے کی ہیروئن کے بدلتے ہوئے نمونوں کا سلسلہ فسانۂ آزاد کی مہذب، تعلیم یافتہ، دلچسپ طوائف سے شروع کرکے لکھتی ہیں،

"پریم چند کی گھرستن دبے پیر، گھونگھٹ کاڑھے قدم قدم پر پیر چومتی، ملتے تکلتی ادب میں رینگنے لگی، باغ عام کے بیلائی اپنے ہی گلے میں چھوئی موئی کا کلا چھوٹے چھوٹے دیکھ کر کچھ متحیر کچھ مغرور، اُس کی سچائی کرنے لگے....."

سیاسی اور سماجی طنز نگاروں میں کرشن چندر کو بھی شمار کیا جاتا ہے، ان کی عبارت عام طور پر اتنی تند اور تیز نہیں ہوتی کہ سیاست اور سماج کے ٹھیکے داروں کے موٹے چمڑے پر اثر کرسکے۔ ان کا ظرافت میں سمویا ہوا طنز اس وقت نکھرتا ہے جب وہ بغیر کسی خاص سیاسی یا سماجی مقصد کے انسانوں اور چیزوں ملکوں اور شہروں کا مذاق اُڑاتے ہیں، ایک جگہ بمبئی کی شان میں فرماتے ہیں:

"بمبئی میں تجارت ہوتی ہے، محبت نہیں ہوتی۔ ایکٹر ہوتا ہے، آدمی نہیں ہوتا، لفٹ ہوتی ہے، گھر نہیں ہوتا۔"

طنز نگار کی حیثیت سے سب سے زیادہ مشہور اور مقبول وہ لوگ ہوئے جن کا طنز کڑاکے کے جاڑے میں چلنے والی کٹیلی ہوا کی طرح ہے جو کسی جگہ یا سمت کی پابند نہیں ہوتی۔ جدھر جی چاہتا ہے چلتی ہے اور جو سامنے آتا ہے اسے جڑ کا لگاتی آگے بڑھ جاتی ہے۔ ان میں رشید احمد صدیقی، پطرس اور کنہیا لال کپور قابلِ ذکر ہیں۔

رشید احمد صدیقی ہمارے طنز نگاروں کی محفل میں صدر انجمن مانے جاتے ہیں۔ ان کے طنز میں غصے کی گھڑکی یا نفرت و حقارت کے زہر خند کی جگہ ایک مزیدار مسکراہٹ ہوتی ہے جس میں ظرافت کے نمک اور نصیحت کی تلخی کے ساتھ محبت کی مٹھاس بھی گھلی ہوتی ہے۔ ان کا اسلوبِ بیان، سادگی اور پیچیدگی کا طرفہ معجون ہے اکثر بات کو باتیں میں لپیٹتے اور الجھاتے چلے جاتے ہیں اور کبھی کبھی ایک صاف، دوٹوک چبھتے ہوئے فقرے میں بہت کچھ کہہ دیتے ہیں۔ اختصار کے خیال سے ہم اس قسم کے ایک دو فقرے نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

"ہندوستان میں جوانی کا انجام دو طریقوں پر ہوتا ہے اکثر شفاخانے میں ورنہ جیلخانے میں۔"

"زندگی کے آثار آپریشن ہال کے نشتر سے بھی زیادہ جیل خانے کے ڈنڈے میں پائے جاتے ہیں۔ شفاخانے سے زندگی اور جیل خانے سے موت گھبراتی ہے۔"

"دیہاتی سمجھتا ہے کہ جب تک زمیندار اور پٹواری موجود ہیں اس کی ساری جائداد منقولہ ہے الا عورت۔"

پطرس کا طنز دیکھنے میں ہلکا پھلکا ہے مگر اس کی چوٹ غضب کی ہوتی ہے، ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔

"لاہور کی آب و ہوا کے متعلق طرح طرح کی روایات مشہور ہیں، جو تقریباً سب کی سب غلط ہیں حقیقت یہ ہے کہ لاہور کے باشندوں نے حال ہی میں یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ اور شہروں کی طرح ہمیں بھی آب و ہوا دی جائے۔ مگر کمیٹی (میونسپلٹی) کے پاس آب و ہوا کی قلت تھی اس لئے لوگوں کو ہدایت کی گئی کہ مفادِ عامہ کے پیشِ نظر ..... جہاں تک ہو سکے کفایت شعاری سے کام لیں۔ اب لاہور میں عام ضروریات کے لئے ہوا کے بجائے گرد اور خاص خاص حالات میں دھواں استعمال کیا جاتا ہے ....."

پطرس اب دنیا میں نہیں۔ رشید احمد صدیقی ... بہت کم لکھتے ہیں، مگر تعلیمی برادری کے ایک ادر رکن کنہیا لال کپور برابر لکھ رہے ہیں اور بہت لکھ رہے ہیں۔ ان کے طنز کا انداز وہ ہے جسے انگریزی میں کیریکیچر (CARICATURE) اور اردو میں خاکہ اڑانا کہتے ہیں۔ وہ کسی فن یا پیشے، جماعت، طبقے یا ادارے کی قلمی تصویر کھینچتے ہوئے

اس کے خدوخال کے بھدّے یا بدنما پہلو کو اس طرح بڑھا چڑھا کر دکھلاتے ہیں کہ مضحک نقشہ بن جاتا ہے۔ انھیں اردو کے محاوروں اور روزمرہ پر عبور نہیں، اس لئے ان کے ہاں بے تکلف، بیساختہ پھڑکتے ہوئے فقرے بہت کم ملتے ہیں، مگر مضمون مجموعی طور پر ادبی فنکاری کا پُرلطف نمونہ ہوتا ہے۔ اُن افسانہ نگاروں پر طنز کرتے ہوئے جو اپنے خیال میں دیہات کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر دکھلاتے ہیں، لکھتے ہیں۔

"ان میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ کوئی ایسی بات تحریر نہ کی جائے جو غیر فطری یا غیر دیہاتی ہو۔ چنانچہ تشبیہیں، استعارے، محاورے سب دیہاتی ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ احساسات تک دیہاتی ہوجاتے ہیں، مثلاً بگیا کا قد کماد کے پودے کی طرح لمبا اور اس کے گال ٹماٹر کی طرح سُرخ تھے، اس کی آنکھیں جگنو کی طرح چمکتی تھیں، اور اس کی باتیں شکر سے زیادہ میٹھی تھیں جب وہ اُپلے بناتی تو اس کے گوبر سے لت پت ہاتھ اس طرح معلوم ہوتے جیسے کسی دلہن نے دل کھول کر مہندی لگائی ہے۔ اس وقت شیرو اس کو دیکھ کر اس طرح بیتاب ہوجاتا، جس طرح گائے سے ملنے کے لئے بچھڑا۔ وہ اپنا ہل کندھوں سے اتار کر پھینک دیتا اور بگیا کی طرف اس طرح دیکھتا گویا وہ بگیا نہیں بلکہ کپاس کا خوب صورت پھول ہے۔"

یہ پچھلے چالیس سال میں اُردو طنزیہ نثر کا ایک بہت سرسری جائزہ ہے۔ اس میں بہت سے لکھنے والوں کا ذکر نہیں کیا گیا، جن کی تحریروں میں ظرافت کا چٹخارہ ہے، مگر طنز کا تیکھا پن نہیں۔ اب دس بارہ سال سے اُردو نثر کا جو رنگ ہے اُسے دیکھتے ہوئے مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ظرافت کا آج بھی بول بالا ہے مگر طنز کی لے دھیمی ہو رہی ہے۔ بات یہ ہے کہ طنز کے لئے دو چیزیں بہت ضروری ہیں، ایک تو زبان کے ہر ایک روپ سروپ، ایک ایک لفظ کے رنگ و آہنگ، مزے اور خوشبو کی سوجھ بوجھ اور پرکھ دوسرے انسان اور اس کے آس پاس کی دنیا، اونچے مقصدوں اور اعلیٰ قدروں سے گہری محبت اور ان دونوں کی ہمارے نوجوان لکھنے والوں میں کمی ہے۔ شاید وہ اس بات کو اچھی طرح نہیں سمجھتے کہ طنز محض ظرافت کے احساس اور زبان کی تیزی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ چوٹ کھائی ہوئی محبت اور دکھے ہوئے دل کی فریاد ہے، جس کی ایک خاص لے ہے، ایک نالہ ہے جو پابندِ نے ہے۔

(آل انڈیا ریڈیو کے شکریے کے ساتھ)

تعلیم و تہذیب

(از جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل جامعہ کالج)

ذیل کا مضمون ٹیگور کے ایک خطبہ کے ضروری اقتباسات پر مشتمل ہے۔ یہ خطبہ انھوں نے ۱۹۱۹ء میں دیا تھا، اس سے تعلیم و تہذیب کے متعلق ان کے اُس آفاقی تصور پر روشنی پڑتی ہے جس کی بنیاد پر وہ ہندوستانی تہذیب کی تعمیر کے خواہاں تھے، اقتباسات انگریزی سے اُردو میں منتقل کئے گئے ہیں۔

ہندوستان اس بات کا ثبوت دے چکا ہے کہ اس کا اپنا ایک ذہن ہے جسے اس بات سے گہری دلچسپی رہی ہے کہ زندگی کے مسائل کو اپنے انداز سے حل کرنے کی کوشش کرے، تعلیم کے میدان میں ہندوستان کا مقصد یہ ہے کہ اس ذہن کو اس کا موقع ملے کہ اپنے انفرادی رنگ میں اپنی تلاش و جستجو کو تکمیل کی حد تک لے جائے ...

موجودہ نظام تعلیم کے بارے میں پورے ہندوستان میں بے اطمینانی کی ایک کیفیت پائی جاتی ہے، ابھی حال میں ایسے بہت سے آثار ظاہر ہوئے ہیں جن سے تبدیلی کی خواہش کا اندازہ ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے قومی ذہن کے کسی گوشے میں زندگی کی کوئی آرزو موجود ہے جو نئے اداروں کو جنم دیتی ہے اور نئے تجربات کے امکانات پیش کرتی ہے لیکن چونکہ انسانی آرزو کی چنگاری یکایک بھڑک اٹھتی ہے اور اس کی گرمی تیز ہوتی ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ٹھیک ٹھیک یہ پتہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس جوش و حرکت کا سبب کیا ہے اور وہ مقصد کیا ہے جس کے حصول کے لئے یہ بے قراری ہے ...

ابھی کچھ دن پہلے ہم نے قومی اسکول اور یونیورسٹیاں قائم کرنے کی کوششیں کی تھیں، ان میں سے زیادہ کوششیں ایسی تھیں جو اس خیال سے کی گئی تھیں کہ یہ محض خارجی آزادی ہے جس کی ہمیں ضرورت ہے، ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ ہماری سیرت کی وہی کمزوری اور ہمارے ماحول کی وہی خامی جو ہر صورت میں ہمیں نقالی کی ناقابلِ اعتبار [illegible] بنے جاتی ہے ہمارے ساتھ لگی رہے گی۔ اگر ہماری آزادی محض باہر کی آزادی ہو گی، کیونکہ اس صورت میں ہماری آزادی کا مطلب یہ ہوگا کہ [illegible] کی نقالی کی آزادی ہے اور اس طرح ہمارا [illegible] درس

تیار ہوں ــــ نقالی اور نقالی کا نقص ــــ کے سنجوگ سے متاثر ہوگی، نتیجہ یہ ہوگا کہ یونیورسٹی بنے گی لیکن وہ مشین کی سی ہوگی اور وہ بھی خراب مشین کی ...

ہم دیارِ مشرق کے رہنے والوں کو زندگی کے مسائل کا اپنا حل ڈھونڈنا ہے، جہاں تک ممکن ہے ہم نے اپنا کھانا اور لباس ایسا بنالیا ہے جو ہمارے لیے موزوں ہے، ہمارے دیس کی آب و ہوا نے ہمیں یہ سکھایا ہے کہ ہمیں دیوار سے زیادہ دیواروں میں سوراخ کی ضرورت ہے، ہمارے لباسوں میں روشنی اور ہوا کا بہ نسبت بند کرنے کے زیادہ دخل ہے، ہم اُس قوت اور مستعدی کو سورج کی گرمی سے حاصل کرتے ہیں جو دوسری جگہوں پر غذا سے حاصل کی جاتی ہے، اُن تمام سہولتوں اور نعمتوں نے جنھیں قدرت نے بخشا ہے ہماری زندگی کو ایک خاص سانچہ میں ڈھال دیا ہے، میں اسے باور نہیں کر سکتا کہ تعلیم کے سلسلہ میں اس حقیقت کو نظر انداز کر دینا کسی طرح مفید ہوگا...

نامیاتی مخلوقات ایک شعلہ کی مانند عالم وجود میں ہیں یعنی اپنی ہستی کے علاوہ اور کچھ بھی رکھتی ہیں، اس طرح ایک لحاظ سے اُن کا جسم چھوٹا ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے بڑا، ہماری آنکھیں اول الذکر کو دیکھ سکتی ہیں، اسے چھو سکتے ہیں، پکڑ سکتے ہیں، آخر الذکر غیر واضح اور غیر معین ہے، اس کی حدیں متعین نہیں ہیں لیکن یہ زمان و مکان کی پہنائیوں میں پھیلا ہوا ہے، جب ہم کسی دوسرے ملک کی یونیورسٹی کو دیکھتے ہیں تو ہم صرف اس کے چھوٹے جسم کو دیکھتے ہیں ــــ یعنی اس کی عمارتیں، اس کے فرنیچر، اس کے قاعدے اور ضابطے اور اس کا نصاب، اُس کا بڑا جسم ہماری نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے لیکن جس طرح ناریل کی گری پورے ناریل میں ہوتی ہے اسی طرح جہاں تک کہ یورپین اقوام کا تعلق ہے یونیورسٹی اُن کے سماج میں ہے، اُن کی پارلیمنٹ، ادب اور جماعتی زندگی کی گوناگوں سرگرمیوں میں ہے، اُن کے افکار کتابوں اور اُن زندہ شخصیتوں میں بستے ہیں جو اُن افکار کو سوچتے ہیں، جانچتے، پرکھتے اور پھیلاتے ہیں، غور و فکر کے ایک مشترک وسیلہ سے اُن کے استادوں اور طالب علموں کے مابین ایسا تعلق پیدا ہوتا ہے جو زندہ اور تابندہ ہوتا ہے، مختصر یہ کہ اُن کی تعلیم کا پائدار وسیلہ اُن کے اذہان ہیں، اُن کی تہذیب کے چشمے سے تعلیم کا دھارا مستقل بہتا رہتا ہے جس سے اُن کی سماجی زندگی کے کشت زاروں کی آبیاری ہوتی ہے، ذہن، زندگی اور تہذیب کے اس فطری اتحاد نے انھیں اس قابل بنا دیا ہے کہ سچائی کو جہاں کہیں بھی ملے اور جس زمانے میں بھی ملے، اپنالیں اس طرح کہ وہ سچائی خود ان کی تہذیب کا جزو لاینفک بن جائے۔

زندگی زندہ واسطہ ہی سے ایک سے دوسرے کو منتقل ہو سکتی ہے اور تہذیب کو جو ذہن کی زندگی ہے ایک آدمی ہی دوسرے تک پہنچا سکتا ہے، کتابی علم سے ہم صرف اصول پرست بن سکتے ہیں، یہ جامد اور کمیت کا حامل ہوتا ہے، یہ جمع ہوتا رہتا ہے اور اس کا ذخیرہ سخت نگرانی میں محفوظ رکھا جاتا ہے، تہذیب میں نمو ہوتا ہے، یہ متحرک ہوتی ہے اور زندگی کی برکتوں کے سایے میں اس کی شاخیں پھیلتی رہتی ہیں۔

یوروپین یونیورسٹیوں کے طلبہ کی تہذیب کے انسانی ماحول کی جڑیں نہ صرف یہ کہ سماج میں پیوست ہوتی ہیں، بلکہ وہ اپنے اساتذہ سے قریب رہ کر بھی بہت کچھ حاصل کرتے ہیں، وہ اپنے آفتاب کی کرنوں سے روشنی پاتے ہیں، اور یہ وہ انسانی رشتہ ہے جو اساتذہ اور طلبہ کے مابین ہوتا ہے، ہمارے پاس ہمارے سخت چقماق ہیں جن سے غیر مربوط چنگاریاں اسی وقت نکلتی ہیں جب ان پر کسی سخت چیز کی ضرب لگتی ہے اور روشنی سے کہیں زیادہ شور ہوتا ہے، یہ چقماق علم کے مجرد نظریے ہیں، یہ ٹھوس مناہج تحقیق ہیں، بے لوچ اور بے حس۔

ہماری بدنصیبی یہ ہے کہ ہمارے ملک میں یوروپین یونیورسٹی کا سارا فرنیچر موجود ہے ——— علاوہ [illegible] مستعد اساتذہ کے، اس کی بجائے ہمارے یہاں کتابی علم و فضل کے بہم پہنچانے والے استاد ہیں جو خود نہیں ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر کتابوں کی دوکان کا کاغذ کا دیوتا حلول کر گیا ہے اور وہی بول رہا ہے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے طلبہ خود ہمارے پروفیسروں کے لئے 'اچھوت' بن گئے ہیں۔ یہ اساتذہ ذہنی غذا کی خیرات تقسیم کرتے ہیں، بڑی احتیاط اور وقار کے ساتھ، ذرا فاصلے سے اور اپنے طلبہ کے درمیان نوٹس (NOTES) کی دیوار حائل کر کے، اس قسم کی غذا نہ تو خوش ذائقہ اور مرغوب ہوتی ہے اور نہ اس میں غذائیت ہوتی ہے، یہ قحط کا راشن ہے جس پر سخت قاعدوں کی پابندی ہے اور جو ہمیں کمزوری اور دبلے پن سے نہیں بلکہ صرف موت سے محفوظ رکھتا ہے، اس سے اس تہذیب کی امید نہیں کی جا سکتی جو آدمی کی ضرورت محض پر کہیں زیادہ مستزاد ہوتی ہے . . .

جب تک ہم یہ ثابت نہ کر سکیں کہ دنیا کو ہماری ضرورت ہے اور ہمارے بغیر اس کا کام نہیں چل سکتا اور یہ کہ ہم محض دست نگر اور ایسے بھکاری نہیں ہیں کہ کچھ نہیں دے سکتے، اس وقت تک ہم محض دوسروں کی خیرات کے سہارے ہی جی سکتے ہیں . . .

[illegible] نہیں دے سکتے جسے لوگ احترام کے ساتھ قبول کر سکیں تو پھر کیں کہ ہم کو

کوئی سروکار نہ ہوگا۔ لیکن ہم کسے اس کا ذمہ دار ٹھہرائیں؟ ان لوگوں کے لئے جو صرف بے کار پڑے ہوئے زندگی گذار رہے ہیں اور کچھ پیدا نہیں کرتے اس زمین پر وافر غیر مزروعہ علاقہ کہاں ہے؟ کس طرح وہ اتنا بڑا شفاخانہ بنا سکتے ہیں جتنا کہ خود ان کا ملک ہے؟ اس تلخ حقیقت کو سمجھ لینا چاہیئے کہ محض اس بنا پر کہ کوئی چیز ہمیں دے دی گئی ہے ہم اُسے اپنی چیز نہیں کہہ سکتے، یہ ریگستان نہیں بلکہ صرف جھیل ہے جو آسمان کے بادلوں کی دین کو قبول کر سکتی اور محفوظ رکھ سکتی ہے کیونکہ اس کی گہرائیوں میں لین دین دونوں ایک ہو کر رہ گئے ہیں، صرف اسی کو دیا جاتا ہے جو پہلے سے کچھ رکھتا ہے ورنہ جو چیز دی جاتی ہے اور جو اسے لیتا ہے دونوں کی بیحرمتی ہوتی ہے۔

اگر ہم بارش سے محروم ریگستان کی ریتیلی زمین پر درخت اگانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو ہمیں نہ صرف بیج بلکہ مٹی اور پانی بھی کسی دور دراز علاقے سے لانا ہوتا ہے، اس کے باوجود، اور بے شمار زحمتیں اٹھانے کے بعد بھی، درخت کی نشوونما رکی رہتی ہے اور اگر بفرض محال یہ اس قابل ہوتا ہے کہ پھل دے سکے تو اس کے بیج نہیں پکتے، ہم اپنی یونیورسٹیوں میں جو تعلیم حاصل کرتے ہیں اُس نے بے چون و چرا یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اس کا کام بنجر زمین میں آب و گیاہ کا فراہم کرنا ہے اور ضروری ہے کہ نہ صرف ذہنی رجحان اور علوم و معارف بلکہ پوری کی پوری زبان کو اٹھا کر سمندر کے اُس پار سے لایا جائے، یہ وہ صورتِ حال ہے جس کی وجہ سے ہماری تعلیم اتنی مبہم، غیر واضح، خیالی اور وہم سے اتنی دور ہوتی ہے اور زندگی کے علائق سے اتنی الگ تھلگ، وقت، صحت اور وسائل کے اعتبار سے اتنی زیادہ مہنگی اور نتائج کے اعتبار سے اس قدر کم مایہ اور ناقص ہوتی ہے۔

جہاں تک درس و تدریس سے متعلق میرے اپنے ذاتی تجربے کا تعلق ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ زبان سیکھنے کے لئے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس سے طلبہ کی اچھی خاصی تعداد محروم ہوتی ہے، اُن کے لئے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ انگریزی زبان میں ناکافی استعداد کے ساتھ ہی میٹرک پاس کر لیں اور اعلیٰ تعلیم کی منزلوں میں تو ان کی تباہی یقینی اور ناگزیر ہو جاتی ہے، مزید براں دوسرے اسباب بھی ہیں جن کی بنا پر ہندستانی طلبہ کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اس زبان پر پورا عبور حاصل کر سکیں ...

مجھے معلوم ہے کہ اس سلسلہ میں جوابی دلیل کیا ہوگی، "تم ہندوستانی زبانوں کے ذریعے اعلیٰ تعلیم دینا چاہتے ہو لیکن نصابی کتابیں کہاں ہیں؟" میں جانتا ہوں کہ نصاب کی کتابیں تیار [illegible] جب تک کہ

ہماری اپنی زبان میں اعلیٰ تعلیم نہیں دی جائے گی نصابی کتابیں کس طرح وجود میں آئیں گی، اگر سکوں کی گردش رک جائے تو ہم ٹکسال سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ اپنا کام جاری رکھے گی،

حیات بخش ذہنی زندگی کے اُس زمانے میں جب ہندستان میں ایسے اشخاص موجود تھے جو خیالات و افکار اور علوم و معارف کا وافر سرمایہ رکھتے تھے تو نالندہ اور ٹکسلا کے تہذیبی مرکز خود بخود وجود میں آئے، اور اُن سے علم و تہذیب کے کشت زاروں کی آبیاری ہوئی، لیکن چونکہ اب ہم صرف خاص قسم کے اداروں کے عادی ہو گئے ہیں اس لئے قومی یونیورسٹیوں کے قیام سے متعلق ہماری جو کوششیں ہوتی ہیں اُن میں بھی ہمارا طریقہ کار اُلٹا ہوتا ہے، ہمیں طلبہ کی پہلے فکر ہوتی ہے اور پھر اساتذہ کے لئے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں، یہ وہی معاملہ ہوا جیسے کہ کوئی پراگندہ دماغ خالق ہو جو سوچتی کر کے ایک دُم بنالے اور پھر اچانک محسوس کرے کہ سر تو غائب ہے، ہم اپنے مہمانوں کو کھانے کی میز پر بٹھا دیتے ہیں اور اس کے بعد ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کھانا پکانے کا کام ابھی شروع بھی نہیں ہوا ہے۔

ہماری عقل کی سلامتی اور ہمارے مقصد کی معقولیت اس میں ہے کہ ہم ایک بار اپنے آپ کو نصابوں کی تیاری اور طلبہ کی فراہمی کے تفکرات سے آزاد کر لیں، اپنے ذہنوں سے اپنے موجودہ تعلیمی اداروں کے متعینہ پیکر نکال دیں اور پھر دعا کریں کہ ایسے لوگ جو اپنے دل و دماغ کی تہذیب کے سلسلہ میں ذہنی و اخلاقی تربیت کی آزمائشوں سے کامیابی کے ساتھ گزر چکے ہیں اور جو اس کے لئے آمادہ ہیں کہ تخلیقی کام کریں اور اس لئے دوسروں سے استفادہ بھی کریں، ایک جگہ جمع ہو جائیں، پُر شوق جد و جہد کے اعلیٰ و ارفع مقام پر چمکیں، اور علوم و معارف کے میدان میں تحقیق و دریافت کا کام جو اُن کا اپنا کام ہے، تندہی اور انہماک سے کریں، اس طرح وہ ساری قوت ایک جگہ سمٹ کر آجائے گی جس سے خود بخود ایک ایسی یونیورسٹی کی تعمیر ہوگی جس کا جذبہ ہم میں پیوست اور جس کے جلو میں زندگی کی صداقتیں ہوں گی۔

مجھ سے کہا جاتا ہے کہ ہندستان میں کسی ذہنی اتحاد کا پیدا کرنا مشکل اور تقریباً ناممکن ہے، اس لئے کہ ہندوستان بہت ساری مختلف زبانیں ہیں۔

لیکن دُنیا کی ہر قوم کو اپنے مسائل کا حل خود ہی ڈھونڈنا چاہیئے، یا پھر شکست و ذلت تسلیم کر لینا چاہیئے، محض تعدد کی تعبیر [illegible] آزمائشوں سے [illegible] بنیادی اصول [illegible]

اپنے دریاؤں سے پانی ملتا ہے، لیکن وہ جن کے پاس اپنے دریا نہیں ہیں، انھیں کنوئیں کھودنا اور زمین کی گہرائیوں سے پانی حاصل کرنا چاہیے لیکن ہمیں یہ کبھی نہیں سوچنا چاہیے کہ چونکہ مٹی نسبتاً آسانی سے میسر آجاتی ہے، اس سے پانی کا کام لیا جا سکتا ہے، ہمیں جرأت کے ساتھ اس تلخ حقیقت کا اعتراف کرنا چاہیے کہ ہمارے ملک میں مختلف زبانیں ہیں، مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غیر ملکی زمین کی طرح، غیر ملکی زبان مصنوعی تہذیب کی تعمیر کے لئے تو سازگار ہو سکتی ہے لیکن اس سے اس تہذیب کی تخم ریزی اور پرورش و پرداخت نہیں ہو سکتی جو زندگی کی بقا کے لئے ضروری ہے۔

ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ ہندوستان یورپ کے بڑے ملکوں میں سے کسی ایسے ملک کے مانند نہیں ہے جس کی اپنی ایک زبان ہے بلکہ یہ پورے یورپ کی طرح ہے جس میں مختلف قومیں اور زبانیں ہیں اور اس کے باوجود یورپ کا ایک مشترک تمدن ہے اور اس تمدن میں ایک ذہنی اتحاد ہے جس کی بنیاد لسانی یک رنگی پر نہیں قائم ہے۔

یورپین تہذیب کی ابتدائی منزل میں لاطینی پورے یورپ کی علمی زبان تھی، یہ وہ زمانہ تھا جب اس کی ذہنی زندگی کی کلی پھوٹ رہی تھی اور اظہار شخصیت اور اثبات خودی کی ساری پنکھڑیاں ایک مرکز سے وابستہ تھیں، لیکن اس کی ذہنی نشو و نما کی تکمیل اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ اس کی شخصیت کے اظہار کا ذریعہ کوئی ایسی ادبی زبان تھی جو سب میں مشترک ہو، جب یورپ کے بڑے ملکوں کی زبانوں نے ترقی کی اسی وقت مغرب میں تہذیب کا حقیقی ولولہ ممکن ہو سکا، یہ اظہار خیال کے ذریعوں کی رنگا رنگی ہی تھی جس نے یورپ میں خیالات و افکار کے لین دین کو اتنے بڑے پیمانے پر فروغ بخشا اور اتنے مختلف انداز میں جاندار اور متحرک بنا لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب فطری اختلافات اپنی بنیادی ہم آہنگی کا راز پا لیتے ہیں، تب ہی حقیقی اتحاد ظہور میں آتا ہے۔ لیکن مصنوعی یک رنگی کا نتیجہ زندگی کی ہر رمق سے محرومی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ہم اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اگر فرانس، اٹلی، جرمنی اور انگلستان اپنی جداگانہ سرگرمیوں کے ذریعہ اپنی اپنی کمائی ایک مشترک خزانے میں جمع نہ کرتے تو یورپین تمدن کا نقصان کتنا بڑا ہوتا اور ہمیں معلوم ہے کہ جب جرمن تہذیب نے اپنی بالادستی قائم کرنے کی کوشش کی تو کیوں سارے یورپ نے اسے ایک بڑی مصیبت تصور کیا اور سختی سے مزاحمت کی۔

ایک وقت تھا جب ہندوستان کی بھی اپنی ایک مشترک تہذیبی زبان تھی اور وہ سنسکرت تھی،

لیکن خیالات و افکار کی اشاعت کے لئے ضروری ہو کہ اس کی سب زبانیں اپنی تمام ادبھر پور توانائیوں کے ساتھ ترقی کریں تاکہ ان کے ذریعہ اس کی ہر قوم کو اپنی مخصوص جی نی اس' (Genius) کے اظہار کا موقع مل سکے' یہ کام کسی ایسی زبان کے وسیلے سے انجام نہیں پا سکتا جو بدیسی ہے اور جس کے اپنے مخصوص لوازم ہیں جو یقیناً ہماری آزادیٔ فکر اور تخلیقی سرگرمیوں کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے، انگریزی زبان کے استعمال کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ ہمارا ذہن مغرب کی طرف رجوع کرتا ہو جہاں اس کے انسپریشن کا سرچشمہ ہے اور جس سے ہم گہرا تعلق نہیں قائم کر سکتے، اور اس لئے ہماری تعلیم بنجر اور بے جان رہے گی، یا پھر اس سے مہمل اور بے جوڑ چیزیں وجود میں آئیں گی، ہمیں اپنی زبانوں کی رنگا رنگی سے خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے، ہاں اس بات کی طرف سے ضرور خبردار رہنا چاہیئے کہ ایک دور دراز ملک کی زبان کو اپنی تہذیب کی زبان بنانے کے لئے مستعار لینا بے سود ہوگا، اس سے ہمارا اپنا بہتا ہوا دھارا ساکن اور اتھلا ہو کر رہ جائے گا...

ایک وقت تھا کہ ہم ہندوستانی زندگی کے مسائل کے حل کی تلاش میں کوشاں رہتے تھے، تجربے کرتے تھے، اور جو نتائج ہم نے نکالے انھیں محض اس بنا پر نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ان نتائج سے مختلف ہیں جو اہل یورپ کی کاوشوں کا ثمرہ ہیں لیکن انھیں جامد نہیں ہونا چاہیئے، انھیں انسان کی نت نئی تحقیقات کے جلوس میں شامل ہو کر زندگی کی نے کے ساتھ آگے بڑھنا ہے...

اگر ہم اپنی تہذیب کو بڑے احترام کے ساتھ سنہری زنجیروں میں مقید رکھیں تو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، وہ زمانہ آگیا ہے کہ تمام مصنوعی چار دیواریاں گر رہی ہیں، صرف وہ باقی رہنے والا ہے جو بنیادی طور پر 'عمومیت' سے مطابقت رکھتا ہے، وہ جو 'تخصیص' کی اس راہ کے گوشے میں پناہ ڈھونڈتا ہو جو شاہراہ عام سے الگ ہے' فنا ہو کر رہے گا، شیرخوار بچوں کا کمرہ اور گہوارہ الگ تھلگ اور محفوظ رکھا جا سکتا ہو لیکن اگر یہی صورت اس وقت بھی باقی رہتی ہو جب بچہ بڑا ہو جاتا ہو تو نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ جسمانی اور ذہنی اعتبار سے وہ کمزور ہو جاتا ہو۔

ایک زمانہ تھا جب چین، ایران، مصر، یونان اور روم ——— ہر ایک نے اپنے تمدن کو نستاً ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہ کر پروان چڑھایا، ہر ایک کا عمومیت کے متعلق اپنا معیار تھا اور تم انفرادیت کے حصار میں رہ کر اپنی توانائی کا سامان کرتا رہا، لیکن اب ربط و ضبط اور اشتراک و تعاون

کا نانا ہے، وہ چھوٹے چھوٹے پودے جو اپنے احاطے میں پلے بڑھے، ضرورت ہے کہ کھلے میدانوں میں انہیں منتقل کر دیا جائے اور اگر ان کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرنی ہے تو پھر انہیں بازار علم کے معیار پر پورا اترنا ہوگا۔

لہٰذا ہم دنیا کی تہذیبوں کے باہمی ربط و ضبط یعنی لین دین اور اشتراک و تعاون کی اعلیٰ زمین تیار کر رہے ہیں، تقابلی مطالعے کے ذریعہ علوم و معارف کے مابین ایک ہم آہنگی، ذہنی و علمی اشتراک و تعاون کی راہ میں ترقی کی طرف یہ میلان و رجحان، آنے والے عہد کا بنیادی تصور قرار پائے گا، ہم اپنی مقدس علاحدگی پسندی کو کسی محفوظ گوشے میں مقید کر کے اس خیال میں مگن رہ سکتے ہیں کہ ہم اپنے آپ کو دوسروں سے الگ تھلگ رکھ سکتے ہیں، لیکن دنیا ہماری جائے پناہ سے زیادہ مضبوط اور طاقت ور ثابت ہوگی۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس قابل ہو سکیں کہ دنیا کی دوسری تہذیبوں کے مقابلہ میں کھڑے ہوں یا اُن سے اشتراک و تعاون کی رسم و راہ پیدا کریں، ہمیں چاہیئے کہ اُن تمام عناصر کے امتزاج سے جو باہر سے ہندوستان آتے رہے ہیں، اپنی ایک مشترک تہذیب کی تعمیر کریں۔ جب ایک ایسا مرکز ہمارا موقف قرار پائے گا اور پھر ہم مغرب کی طرف دیکھیں گے تو ہماری نظروں میں نہ تو کسی قسم کی جھجک ہوگی اور نہ مغربی تہذیب کی چمک انھیں خیرہ کرے گی، ہمارا سر نہیں جھکے گا، اونچا رہے گا، اس لئے کہ اس وقت ہم اپنے اونچے مقام سے سچائی کو دیکھیں گے اور شکر گزار دنیا کے سامنے تصورات کا ایک نیا اور مسلسل منظر پیش کریں گے۔

دنیا کے تمام بڑے ملکوں میں ذہنی زندگی کے جاندار مرکز پائے جاتے ہیں، وہاں علم کا ایک اعلیٰ معیار قائم رکھا جاتا ہے، لوگوں کے ذہنوں کو خوشگوار اور صحت بخش فضا ملتی ہے اور وہ اپنی صلاحیت سے کام لیتے ہیں، ملک کی تہذیبی ترقی میں ان کا حصہ ہوتا ہے، وہ ذہنی زندگی کے مقدس چراغ روشن کرتے ہیں جن کی لو سے ہر طرف اُجالا ہو جاتا ہے۔

ایتھنز اسی طرح کا ایک مرکز تھا، روم کی بھی یہی حیثیت تھی، اور آج وہی مرتبہ پیرس کو حاصل ہے بنارس پہلے ہماری سنسکرت تہذیب کا مرکز تھا اور آج بھی اس کا وہی مرتبہ ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سنسکرت علوم تہذیب کے اُن تمام عناصر کا احاطہ کئے ہوئے ہے جو ہندوستان میں موجود ہیں۔

اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں، جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے، کہ اس عہد جدید میں ایشیائی تہذیب ہی تہذیب کہلانے کی مستحق ہے، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے: کیا ہندوستان میں اس کا کوئی فطری مرکز ہے؟

کیا ہندوستانی زندگی سے اس کا کوئی جاندار اور امٹ رشتہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ یہاں اس کا کوئی مرکز نہیں ہو بلکہ کبھی اس کا مرکز یہاں قائم ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ طے ہو کہ یورپین تہذیب کا سرچشمہ یورپ ہی کی سرزمین سے وابستہ رہے گا، اگر ہم اس کو مان لیں کہ آج صرف یہی زندگی کا سرچشمہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں اپنے آفتاب سے نہیں بلکہ کسی اجنبی ستارے سے طلوع صبح کی امید ہے، یہ ستارہ ہمیں روشنی دے سکتا ہو، ہماری تاریک راتوں کو دن کی روشنی میں نہیں بدل سکتا تحقیق و دریافت کے سفر میں یہ ہماری رہنمائی کر سکتا ہو لیکن ہمارے سامنے کبھی سچائی کا بھرپور منظر نہیں پیش کر سکتا، سچ تو یہ ہے کہ اس ستارے کی روشنی سے ہم اپنی غیر مری گہرائیوں کی تہوں میں کوئی حرکت اور اپنی زندگی میں شادابی و رنگینی نہیں پیدا کر سکتے۔

یہی سبب ہے کہ یوروپین تعلیم ہندوستان کے لئے صرف اسکول کی تعلیم ہو کر رہ گئی ہے، یہاں یہ تہذیب نہیں بن سکی ہے، اسے دیا سلائی کے بکس سے تعبیر کر سکتے ہیں جو مختلف کاموں کے لئے استعمال کی جا سکتی ہو، ہم اسے صبح کی وہ روشنی نہیں کہہ سکتے جس میں افادیت، حسن و کیف اور زندگی کا لطیف راز، سب گھل مل کر ایک ہو گئے ہیں ...

ہندوستانی تہذیب کی ندی میں چار دھارے بہتے رہے ہیں، ویدک، پورانک، بودھ اور جین، اور اس کا منبع ہندوستانی ذہن اور شعور کی بلندیوں پر رہا ہے۔

لیکن کسی ملک کے دریاؤں میں صرف اسی ملک کا پانی نہیں بہتا، برہمپترا جو تبت سے نکلتا ہے۔ گنگا سے جو ہندوستانی دریا ہے، مل جاتا ہو۔ اسی طرح ہندوستان کی اپنی تہذیب میں کئی دیگر عناصر بھی شامل ہوتے رہے ہیں، مثلاً، مسلمانوں کا ایک سلسلہ ہے جو اپنے علوم کا خزانہ اپنے کاندھوں پر اٹھائے ہوئے، اپنے احساسات و جذبات اور لائق تحسین مذہبی جمہوریت کو ساتھ لے کر، آ بہے لگتے اور ہندوستانی تہذیب کے دھارے میں جوش و خروش پیدا کرتے رہے ہیں، ہماری موسیقی، فن تعمیر مصوری اور ادبیات کی ترقی میں مسلمانوں نے پائدار اور گراں قدر حصہ لیا ہو، جن لوگوں نے عہد وسطیٰ کے صوفیوں کی زندگیوں، ان کی تحریروں اور ان مذہبی تحریکوں کا مطالعہ کیا ہو جو مسلم عہد حکومت میں ابھریں اور پھلی پھولیں، وہ جانتے ہیں کہ ہم پر اس بیرونی دھارے کا کتنا بڑا احسان ہو جو ہماری زندگی میں

رچ بس گیا ہے۔

اور اب آخر میں مغربی تہذیب کا سیلاب امنڈ کر آیا ہے جو اس قدر تیز رفتار اور پرجوش ہے کہ ہماری اپنی ندی کے دوسرے دھارے، کنارے اور بند باندھ اس کی زد میں آتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اگر ہم اس کے بہاؤ کے لئے کوئی راستہ بنا سکے تو طوفان سے محفوظ رہیں گے ورنہ تباہ ہو جائیں گے، ہندوستانی علوم کے اپنے مرکز میں ہمیں ویدک، پورانک، بودھ، جین، اسلامی، سکھ اور زردشتی تہذیبوں کی مربوط تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے اور انھیں مختلف تہذیبوں کے ساتھ یورپین تہذیب کی تعلیم کا بندوبست بھی ہو اس لئے کہ اسی صورت میں ہم اسے اپنا سکیں گے، وہ ندی حقیقت میں ہماری اپنی ندی ہوگی جو اپنی حدوں کے اندر بہتی ہے، ہاں اگر سیلاب سے ہم نے اپنا ناتہ رکھا تو اس کا نتیجہ تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔

یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ اُن زبانوں کے ساتھ ساتھ جن کا خزانہ ہمارے آبا و اجداد کے علم و دانش سے مالا مال ہے، ہمیں ان تمام زبانوں کے مطالعہ کا ساز و سامان کرنا چاہیئے جو جدید ہندوستان کے ذہنی رجحانات کی حامل ہیں، اپنی زندہ زبانوں کے مطالعہ کے اس پروگرام میں ہمیں اپنے عوامی ادب کو بھی شامل کرنا چاہیئے تاکہ ہم اپنی قوم کی نفسیات سے صحیح طور پر واقف ہو سکیں اور اُس رُخ کو متعین کر سکیں جس کی طرف ہماری زندگی کا غیر محسوس دھارا بہہ رہا ہے۔

کچھ لوگ ہیں جو تنگ نظری کی حد تک نئی روشنی کے دلدادہ ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ماضی دیوالیہ ہے اور اس نے ہمارے لئے کوئی سرمایہ نہیں چھوڑا ہے، اس سے ہمیں صرف زیرباری ملی ہے یہ لوگ یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ وہ فوج جو آگے بڑھ رہی ہے پیچھے سے سامانِ جنگ حاصل کرتی ہے، اچھا ہوگا اگر انھیں یاد دلا دیا جائے کہ تاریخ میں نشاۃ ثانیہ کے روشن عہد وہی عہد تھے جب قوموں کو اچانک پتہ چلا کہ ماضی کے خزانے میں گراں قدر افکار و خیالات کا وافر سرمایہ موجود ہے۔۔۔

اب تک میں نے تعلیم کے صرف ذہنی و فکری پہلو سے بحث کی ہے، یہ اس لئے کہ ہم تو ہندوستان میں، چاند کی مانند، عالمی تہذیب کے آفتاب کے سامنے زندگی کا صرف ایک ہی رُخ پیش کرتے ہیں یعنی زندگی کا صرف ذہنی رُخ، ابھی ہمیں اس کا احساس نہیں ہے کہ دوسرے پہلوؤں کی تابانی کے لئے

اتنی ہی اردشنی کی ضرورت ہے، تعلیمی نقطۂ نظر سے ہم یورپ کو صرف سائنٹفک یا زیادہ سے زیادہ ادبی حیثیت سے جانتے ہیں۔ اس لئے جدید تہذیب کے متعلق ہمارا تصور گرامر اور لیبوریٹری کی حدود میں محدود ہے، ہم انسان کی جمالی زندگی کو قریب قریب بالکل نظرانداز کر دیتے ہیں، ہم اس زمین کی نگہداشت برداشت نہیں کرتے اور خس و خاشاک کو اُگنے اور بڑھنے دیتے ہیں۔

لہٰذا ایک بار پھر میں ایک پیش پا افتادہ بات کہتا ہوں کہ موسیقی اور فنون لطیفہ قومی شخصیت کے اظہار و اثبات کے اعلیٰ ترین وسائل ہوتے ہیں اور ان کے بغیر قومیں گونگی رہتی ہیں۔

مغلوں کے دور حکومت میں ہندوستان میں موسیقی اور آرٹ کی سرپرستی حکمرانوں کی طرف سے ہوتی تھی، اس کا سبب یہ تھا کہ صرف ان کی سرکاری زندگی ہی نہیں، بلکہ پوری زندگی اسی دیس سے وابستہ تھی، انسان کی کامل اور بھرپور شخصیت ہی سے آرٹ کے سوتے پھوٹتے ہیں، ہمارے انگریز اساتذہ آشیاں بدوش طائروں کی مانند ہیں، وہ ہمارے ساتھ مل کر نہیں گاتے، اس ملک میں وہ جلاوطنی کی زندگی گذار رہے ہیں، اُن کا دل کہیں اور ہے، ان کی موسیقی اور آرٹ کا قدرتی وطن یورپ ہے، اور وہاں کی سرزمین میں ان کی زندگی کی جڑیں اتنی گہرائی تک پہنچی ہوئی ہیں کہ جب تک کہ وہ سرزمین ہی منتقل نہ ہو انھیں کسی دور دراز ملک میں منتقل نہیں کیا جا سکتا۔

ہندوستان میں ہم یورپین اقوام کو صرف اس حیثیت سے جانتے ہیں کہ ان میں علم کا بڑا چرچا ہے، ان کے عزائم قوی اور بلند ہیں اور وہ تجارت اور سیاست کی تعمیر و ترقی میں مصروف ہیں۔ انھیں ہم اس حیثیت سے نہیں جانتے کہ آرٹ کی دنیا میں ان کی تخلیقی صلاحیتیں بہت بیدار ہیں، یہی وجہ ہے کہ جدید یورپ کی پوری شخصیت ہم پر آشکارا نہیں ہوئی ہے۔ صرف اس کی فکری صلاحیتیں اور افادی سرگرمیوں ہی سے ہم واقف ہیں...

تہذیب کے اس محدود تصوّر کی وجہ سے زندگی کی قطع و برید کی اب مزید حوصلہ افزائی نہیں ہونا چاہیئے اور ہمارے مجوزہ تہذیبی مرکز میں موسیقی اور آرٹ کو نمایاں مقام حاصل ہونا چاہیئے۔

تعلیم اور احساسِ ذمہ داری

(از ڈاکٹر ستیش چندر شکلا، استاد جامعہ)

(شکلا صاحب نے یہ مضمون رسالہ جامعہ کے لئے انگریزی میں لکھا تھا، جسے عبداللہ ولی بخش قادری صاحب نے اردو میں ترجمہ کیا۔)

فرض شناس کا تصور ہمارے سامنے ایک نہایت ہی متین اور سنجیدہ شبیہہ پیش کرتا ہے ایسا شخص جو صورتِ حال کا بھرپور جائزہ لیتا ہے اور حسن و قبح کے تقابلی اندازے کے بعد ہی کسی کام کو شروع کرتا ہے۔ یہ مفہوم کسی حد تک درست ضرور ہے لیکن کئی اعتبار سے اُسے مناسب اور جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بسا اوقات اصل مفہوم کے بالکل برعکس کسی فیصلے یا فعل کی ذمہ داری سے گریز کرنے کا نام ہی فرض شناسی رکھ لیا جاتا ہے۔ فرض شناسی کا کچھ ایسا ہی مفہوم بہت سے شواہد طلب کرنے اور کام کو معرضِ التوا میں ڈالنے پر مجبور کیا کرتا ہے۔ لیکن ہمیں سمجھنا چاہیے کہ ذمہ داری کا یہ مطلب جو اکثر و بیشتر نکالا جاتا ہے محض واقعاتی معنویت رکھتا ہے۔ یہ بدیسی حکومت کے تقریباً سو سال یا غالباً اُس سے بھی پہلے کے سست رو دَور کی دین ہے۔ ہمارا یہ رجحان ہمارے اُس پست اور پژمردہ رویّے کی غمازی کرتا ہے جس پر حالات سے مجبور ہو کر ہم رضامند ہو گئے تھے، کیونکہ صورتِ حال کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے والے وہی لوگ تھے جنھیں اس وقت کے طور طریق سے انحراف کرنے والا اور غیر ذمہ دار قرار دیا جائے گا۔ ایسا لگتا ہے کہ عمل اور غیر ذمہ داری میں ربط باہمی ہو۔ یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ ہمارے قومی رہنما، زندگی کے مختلف شعبوں میں پورے احساسِ ذمہ داری کے ساتھ بظاہر نہایت ہی غیر ذمہ دارانہ تخریبی کارروائیوں میں مصروف تھے۔ بے شک ان کا یہ قدم وقت کے تقاضے پورا کرنے کے لئے اٹھتا تھا لیکن ان حالات میں لئے نا روا اور فرض شناسی کے منافی ہی کہا جا سکتا تھا۔ میں ذمہ داری کے اس منفی تصور کو تسلیم

نہیں کرتا اور اپنی بات ایک مثبت اور واضح تصور کا احساس دلاتے ہوئے شروع کرنا چاہتا ہوں۔ دراصل ذمہ داری کے معنی یہ ہیں کہ ضرورت کے وقت عملی اقدام کیا جائے۔ تعلیم، فرض شناس بنانے کے مقصد سے اسی صورت میں عہدہ برآ ہو سکتی ہے جبکہ مردانِ کار پیدا ہوں۔ یہ کہہ کر میں کوئی کلیہ یا ورائی تصور پیش کرنا نہیں چاہتا اگرچہ تقریباً ہر حالت میں اس مفہوم کو میں ترجیح دینا پسند کروں گا۔ آج ہماری تاریخ کے ایک اہم دور کا آغاز ہو رہا ہے جبکہ ہم عظیم ہندستانی قوم کو سرگرم عمل کرنے کے خواہشمند ہیں تاکہ وہ محدود مدت میں جلیل القدر کارنامے انجام دے سکے۔ اس لئے ذمہ داری کا یہ مفہوم اور تعلیم کا یہ منصب ہی درست معلوم ہوتا ہے۔

ذمہ داری کو عمل سے تعبیر کرتے وقت اس تصور کی وضاحت کسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ عمل سے مراد محض دماغی کاوش بھی ہو سکتی ہے اور اس میں ہاتھ پیر کا استعمال بھی شامل ہو سکتا ہے۔ ان دونوں میں سے کسی کو بھی درست نہیں سمجھا جا سکتا تاوقتیکہ وہ وقتی ضرورتوں کو مدنظر نہ رکھیں۔ عمل کا بامعنی اور بامقصد ہونا ضروری ہے۔ اُسے تاریخی اور واقعاتی طور پر درست ہونا چاہیئے۔ اگرچہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کوئی بھی تاریخی معنویت، تعینِ اقدار کے بغیر، قابلِ قبول نہیں ہوا کرتی۔ اس سے قبل کہ ہم طے کریں کہ کون سے عملی اقدامات برمحل اور موزوں ہیں، ہمیں مقاصد و اقدار کی تشریح کر لینی چاہیئے۔ ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے والی تعلیم کی کوئی بھی منطقیانہ وضاحت کرنے سے قبل غالباً یہ ضروری ہو گا کہ اقدار کی بات پورے طور پر واضح کر دی جائے۔ تاہم تعلیم کے ذریعے احساسِ ذمہ داری پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک اہم رجحان کا ذکر میں ان ابتدائی لوازمات کو پورا کئے بغیر ہی کروں گا۔ اس طریقۂ کار کو برتنے کی ہمت میں اس لئے کر رہا ہوں کہ اولاً میں آپ کو اس ضمن میں آگاہ کر چکا ہوں اور مزید برآں توقع ہے کہ آئندہ موقعوں پر اقدار کے مسئلے کی وضاحت برابر ہوتی رہے گی اور تشریح بیان کے ساتھ ساتھ اس کا مفہوم صاف ہوتا جائے گا۔

تقریباً پچیس سال قبل ہمارے ملک میں تعلیم کے ذریعے ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے کی ایک بہت نمایاں کوشش کی گئی۔ یہ تھی گاندھی جی کی بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم۔ میرے نزدیک بنیادی تعلیم ان دونوں معیار پر پوری اترتی ہے جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ اس نظامِ تعلیم نے کام یعنی عمل کو اپنے طریقۂ کار اور نصاب کی جان بنایا۔ اس طرح اس نے طالب علم کو کام کے ذریعے عمل کے لئے تیار کیا۔ یہ خیال پہلے دوسرے معیار پر بھی پوری اتری، جس کی رو سے کام یا عمل کا موزوں اور بامقصد ہونا بھی ضروری تھا

قرار دیا گیا تھا۔ یہ نکتہ ہمیشہ با آسانی سامنے نہیں آتا ہے کیونکہ گاندھی جی کی تخلیق کردہ مستقبل کی سماجی تصویر
آج ہماری قوم نے تسلیم نہیں کی ہے۔ گاندھی جی نے بنیادی حرفے اور سماجی کام مثلاً کتائی، بنائی اور آس
پاس کی صفائی ستھرائی کو مدرسے کا مرکزی کام تجویز کیا تھا۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی کامیابی کے لیے ضروری
سمجھا تھا کہ مدرسہ خود کفیل ہو۔ ان کا اپنا خیال یہ تھا کہ ان خصوصیات کی بدولت ایسے شہری تیار ہو سکیں گے
جو خود کفیل دیہی برادری میں زندگی گزار سکیں گے۔ ایسی برادری میں جو پسینہ بہا کر روزی پیدا کرنے والوں پر مشتمل
ہو گی۔ آج صاحبانِ نظر کے نزدیک ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے کے لئے تعلیم دینے کے معاملے میں
گاندھی جی کا یہ تقاضا اور مطالبہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ خواہ انھیں گاندھی جی کے پیش کردہ جوا نسے
اتفاق نہ ہو۔ بنیادی حرفوں کی مشق گو وہ بالکل جدید اور نئے حرفے نہ سہی، ہاتھ اور آنکھ کی بخوبی تربیت
کر دیتی ہے اور اس قابل بنا دیتی ہے کہ ہم جدید صنعت کے امداد باہمی کے اداروں میں شامل ہو سکیں۔
اور یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ ہم مدرسوں میں ان حرفوں کو صرف اسی وقت جگہ دیں جبکہ ہم پہلے قدیم اور
غیر مہذب دَور کے صنعتی نظام پر ایمان لائیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس وقت جو پسماندہ ممالک شاہراہ
ترقی پر تیزی سے گامزن ہیں (جیسے ہمارا ملک ہندوستان) ان کا صنعتی انقلاب اور دورِ حاضر کی ترقی میں
تیز تیز قدم خواہ کچھ بھی معاشی حالات رونما ہونے کی توقعات پیدا کرے، یہ بات صاف ظاہر ہے کہ ان
ملکوں کی بڑی اکثریت کو کافی زمانے تک سست رو، ابتدائی اور کسی قدر فرسودہ طور طریقے ہی اپنانا
پڑیں گے۔ اس لئے ایک عام شہری کو ایسی ہی معمولی اور اوسط درجے کی تکنیک اختیار کرنا ہو گی اور ایک عرصے
تک اسی عمومی ماحول میں بسر کرنا پڑے گا۔ مدرسوں کے خود کفیل ہونے کا اصول اسی بات کی ضمانت کرتا
ہے کہ بچے ایسے بامقصد اور مفید کام میں لگے رہتے ہیں، جس سے ان کے آس پاس کے لوگ مستفید ہوا کرتے ہیں۔
تاکہ وہ اپنی سماج کے کارآمد رکن تصور کئے جا سکیں۔ ایسی تعلیم جس سے ذمہ داری کا احساس پیدا ہو سکے۔
صنعتی سماج کے قیام میں یقین رکھنے والوں کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی نظریے کا ایک نمونہ عوامی
چین کے نظامِ تعلیم میں ملتا ہے جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ کارآمد کام کا اصول عملاً برتا جا رہا ہے۔ گو ان دونوں
نظریوں میں نمایاں فرق بھی موجود ہے۔ مثال کے طور پر چین کے نظام میں مربوط طریقے پر درسی مضامین پڑھانے
کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نظری طور پر گاندھی جی کا مطمحِ نظر، چینی نظریے سے زیادہ

انقلابی ہے۔ تاہم عملی صورت حال کچھ اور ہے۔ بنیادی تعلیم کے اندر کچھ ایسی عجیب وغریب اہم تبدیلیاں رونما ہوگئی ہیں جن کا ذکر اب ہم کریں گے۔

ملک کے چند مقتدر ماہرین تعلیم نے گاندھی جی کی تعلیمی تجاویز کا پُرجوش خیر مقدم کیا۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے سابق شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی تھی۔ دیس کے ترقی پسند اور جدید تعلیم کے اصولوں سے باخبر ماہرین تعلیم نے جو کہ اپنے بہت سے رفیقوں سے زیادہ بالغ نظر واقع ہوئے تھے اور مغرب کے جدید تعلیمی نظریوں کا علم رکھتے تھے، گاندھی جی کی ان تجاویز کو خوش آمدید کہا کیوں کہ انھیں اس وقت کی مروجہ تعلیم سے کسی قدر نجات کی صورت نظر آئی جس میں درسی کتاب کو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور جو محض قوت حافظہ پر منحصر تھی۔ ڈاکر صاحب نے بالخصوص کام کو تعلیم میں مرکزی حیثیت دینے پر زور دیا۔ انھوں نے شخصیت کی تشکیل اور اکتساب علم میں کام کی اہمیت کو خاص طور پر جتایا بشرطیکہ کام کرنے کے مدارج کا پورا لحاظ رکھا جائے۔ لیکن ذاکر صاحب نے کام کی جو تعریف کی وہ گاندھی جی کے کام سے چند اہم نکات میں قطعی مختلف تھی۔ میں بصد احترام یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ ذاکر صاحب کا یہ کام دراصل تاریخی حقائق کے مطابق نہ تھا۔ ان کا کام نظم خوانی سے لے کر باغبانی تک کچھ بھی سمجھا جا سکتا تھا۔ کام کا یہ وسیع مفہوم بلاشبہ انسانی شخصیت کے نہایت ہی توانا اور بسیط احساس کی بنا پر تھا لیکن دراصل اس صورت میں ہندوستانی سماج کے متوسط طبقے کو اپنی توقعات پوری کرنے کا بخوبی موقع مل سکتا تھا اور وہ اپنے آپ کو بآسانی اس کام سے علیحدہ رکھ سکتا تھا جس میں ہندوستان کی اکثریت مشغول تھی اور جسے مدرسے سے فارغ ہو کر بچوں کی ایک بہت بڑی تعداد چاروناچار کرتی۔ جفاکش افراد اور ان کی اولاد کو بھی اس نظریے نے نام نہاد کام کی طرف راغب کیا۔ وہ مدرسے کے اندر اور باہر دونوں مقام پر ایسا ہی کام تلاش کرنے لگے۔ یہ صورت ایسی جمہوری سماج میں لازمی تھی جہاں دولت، ذات پات اور طبقاتی فرق پورے طور پر ابھی نہ مٹا ہو۔ اور ایسی سماج، حصولِ آزادی کے بعد ہمارے دیس میں بنی۔ لہٰذا بنیادی تعلیم کا یہ نظریہ یا نقطہ جسے ماہرین تعلیم کی اکثریت نے قبول کیا، بچوں کو اس کام کے لئے تیار نہ کر سکا جو دراصل انھیں آئندہ زندگی میں کرنا ہوتا بلکہ اس کام کے قابل بنا سکا جو ان میں سے بیشتر کو نصیب ہی نہ ہو سکتا تھا۔ کام کی ذہنیت کا فرق

جوان مدارس میں پروان ہوا، اس میں جغرافیائی، طبعی اور دوسرے سماجی اختلافات کا اتنا دخل نہیں تھا جتنا کہ ان مدارس سے فائدہ اٹھانے والے سماجی گروہوں یا طبقوں کے وسائل، مدارج اور توقعات کا تھا۔ چنانچہ کام کو مرکزی حیثیت دینے والے مدارس کا باہمی تضاد اتنا ہی وسیع نظر آتا ہے جس قدر اونچے طبقے کے پبلک اسکولوں اور دیہاتی بنیادی مدرسوں میں ہوا کرتا ہے، جو پچھڑے پرانے اور میلے کچیلے اجڑوں میں چلائے جا رہے ہیں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ ذاکر صاحب یہ کہنے پر آمادہ ہوئے کہ ہندوستانی پبلک اسکول میں ایک ایسی برادری کی قریب ترین شکل ملتی ہے جس میں زندگی اور کام کا گہرا تعلق نظر آتا ہے اور ان کا یہ ارشاد بے جا نہ تھا۔ کیونکہ اگر ایک مرتبہ کام کا اتنا وسیع اور عام مفہوم، چاہے اس میں تاریخی اور سماجی مناسبت ہو یا نہ ہو، تسلیم کر لیا جائے تو پھر ہم ان نتائج پر خود بخود پہنچ جائیں گے۔ اس تعلیم سے جو احساس ذمہ داری پیدا کرنا چاہتی تھی اپنے مقصد کے بالکل برعکس نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ وہ بچوں کو آئندہ زندگی میں پیش آنے والے کام کے لئے تیار نہیں کرتی بلکہ ان کاموں کے لئے آمادہ کرتی ہے جو اس غیر حقیقی اور موہوم زندگی کے لئے مفید ہو سکتے ہیں، جس کا امکان ہی نہیں اور گو ایسی زندگی ممکن ہے تو وہ ایک طبقاتی نظام اور اونچ نیچ رکھنے والی سماج ہی کی برکت ہو سکتی ہے اور کسی بھی مساوات برتنے والے معاشرے کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتی۔

یہ کہنا مناسب ہی ہوگا کہ وہ تعلیمی تنظیم جو احساسِ ذمہ داری پیدا کرنا چاہتی تھی اگر اپنے مقصد کے قطعی منافی ثابت ہوئی تو اس کی اصل ذمہ داری اس سماجی طرز معاشرت پر ہے جسے قوم نے اپنا لیا ہے۔ ماہرین تعلیم کی حیثیت اس معاملہ میں ثانوی ہی کہی جا سکتی ہے۔ سماجی ڈھانچہ اور تعلیمی نظریہ دونوں ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ اور ایک کی موجودگی میں دوسرے کے خلاف کوئی دوسرا تصور قائم کرنا دشوار ہے۔

ہم نے ذمہ داری کا احساس پیدا کرنے والی تعلیم کے بنیادی نظریے کا انجام دیکھ لیا۔ اسی سلسلہ میں ہماری معاشی حالت کا جائزہ بھی کسی قدر صاف الفاظ میں ہو گیا۔ کچھ سماجی اور طبقاتی کشمکش کی بات بھی آ گئی اس عبوری دور میں جبکہ سارے دیس کو بڑی تیز رفتاری کے ساتھ ایک صنعتی ملک بنانے کی کوشش جاری ہے، ہاتھ سے کام نہ کرنے والے متوسط طبقے کو، ہاتھ سے کام کرنے والے عوام کے ساتھ سمونے کی سعی تعلیم کے ذریعہ بھی کی جا سکتی ہے مگر آزادی کے بعد طرز عمل میں یہ دھیان نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک سب سے بڑی مشکل مقابلہ پیدا ہو جانا ہے۔

اقبال پر چکبست کی ایک تنقید کا جائزہ

(حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

حضرت عابد رضا بیدار نے رسالہ جامعہ نئی دہلی بابت اپریل ۱۹۶۱ء میں ایک مضمون اقبال پر چکبست کی ایک تنقید، رسالہ اردوئے معلیٰ بابت اپریل ۱۹۰۴ء کی نقل چھاپ کر ایک مفید ادبی خدمت کی ہے۔ بقول ان کے چکبست کا یہ مضمون جو اقبال کی ایک قلمزد نظم پر ہے اقبال کے غیر مرتب کلام کے جو مجموعے چھپے ہیں ان میں مل جاتا ہے لیکن بانگ درا میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔ یہ مضمون بقول ان کے اس لئے "دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ دو مشاہیر ادب بلکہ اساتین (اساطین؟ اثر) ادب اس کے مصنف اور موضوع بنے ہوئے ہیں۔"

چکبست اور میں دونوں کیننگ کالج لکھنؤ کے طالب علم تھے۔ ۱۹۰۴ء میں جب وہ غالباً ایم اے میں تھے میں ایف اے (دوسرا سال) میں تھا۔ مجھے یہ کہنے میں مطلق باک نہیں کہ مضمون زیر نظر ان کی ابتدائی مشق انتقاد کا نمونہ معلوم ہوتا ہے۔ مطالعہ میں گہرائی اور گیرائی نہیں۔

آیئے اب ان کی تنقید کا مفصل جائزہ لیں۔

جیسا حضرت چکبست نے فرمایا یہ نظم ایک قصیدہ ہے جو نواب بہاولپور (نواب بہاول خاں) کے جشن تاجپوشی کی تہنیت میں شائع ہوا ہے۔ اڈیٹر مخزن (شیخ سر عبدالقادر مرحوم) نے اس قصیدے کو حضرت اقبال کی طبع خداداد کا اعلیٰ نمونہ مانا ہے۔ پنجاب کے اور اخباروں نے بھی اس کی تعریف میں دریا بہا دئے ہیں پھر فرماتے ہیں کہ اس (قصیدے) میں ایسی لغزشیں موجود ہیں جن سے مصنف کا عجز ثابت ہوتا ہے۔ قبل اس کے کہ خاص خاص لغزشوں کا ذکر کیا جائے قصیدے کی شان بحیثیت مجموعی قابل اعتراض ہے۔ اس کی تمہید اس امر کا اشارہ کرتی ہے کہ حضرت اقبال کا ممدوح دنیا کا کوئی عظیم الشان فرمانروا ہے جس کی تخت نشینی سے کل روئے زمین کا ستارہ چمک گیا۔ مثلاً قصیدے کا مطلع

ملاحظہ ہو ؎

بزمِ انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں ... آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

یا ایک اور شعر ہے ؎

ہو ترا عہد مبارک صبح حکمت کی نمو ... وہ چمک پائے کہ ہو محسودِ ہر اختر زمیں

غرضیکہ کل قصیدہ اسی رنگ میں ہے۔ یہ مانا کہ مبالغہ شاعری میں جائز ہے مگر ایک حد تک ... ایک معمولی والیٔ ریاست کے قصیدے کی تمہید اس رنگ پر اٹھانا بالکل ناموزوں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصیدۂ مذکور مبالغے کی حد سے گزر کر ہجو ملیح کا پہلو دبائے ہوئے ہے۔ یہ یاد رہے کہ تناسب شاعری کا خاص جوہر ہے۔ مگر یہ جوہر اس قصیدے میں موجود نہیں۔

اقبال کی طرف سے میری عرض ہے کہ عام شاعری میں تو مبالغہ فقط جائز ہے قصیدے کی جان ہے۔ بغیر اس کے قصیدہ قصیدہ نہیں ہوتا۔ اقبال کے قصیدے میں تو ایک خاص نکتہ ہے جس کا حوالہ ان دو شعروں میں ہے ؎

جو مسیحی ہو دیکھنا جوشِ عقیدت کا کمال ... بلائے تخت یادگارِ عمِ پیغمبر زمیں

زینتِ مسند ہوا عباسیوں کا آفتاب ... ہو گئی آزادِ احسانِ شہِ خاور زمیں

حضرت عباس بن عبدالمطلب ہمارے رسول کریمؐ کے عم یعنی چچا تھے۔ ان کی طرف اشارہ ہے۔ انھیں کے نام پر ان کی نسل میں سلطنت عباسیہ (عباسی) قائم ہوئی۔ نواب بہاولپور بھی عباسی تھے۔ اقبال نے ان دو شعروں میں عباسیوں کی پوری تاریخ اور داستانِ عروج و اقتدار کی طرف اشارہ کر دیا اور در پردہ نواب بہاولپور کو یہ نصیحت کی کہ ایسے اسلاف کے نام لیوا ہونے کی حیثیت سے تمھارا فرض ہے کہ دادِ عدل و معدلت گستری اور رعایا پروری کرو۔ تاکہ عہدِ باستان کی عظمت و شوکت کی یاد (تمھارے محدود حلقۂ اقتدار میں ہی سہی) تازہ ہو جائے۔ یہ نہ بھول جاؤ کہ رسولِ عربی کے عم حضرت عباس کی نسل سے ہو۔ اقبال نے یہ ثابت کرنے کو کہ میں یہ سب کچھ از راہ تملق یا کسی لالچ سے نہیں کہہ رہا ہوں آخر میں یہ شعر اضافہ کر دیا ؎

پاک ہے گردِ غرض سے آئنہ اشعار کا ... جو فلک رفعت میں ہو لایا ہوں وہ چن کر زمیں

اور اس روشنی میں دیکھئے تو اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ در پردہ نواب بہاولپور کو ان کے بزرگوں کی عظمت و رفعت

کی طرف توجہ دلائی اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی رغبت دلائی ہے۔ تعریف دراصل ان کی نہیں ان کے اجداد نگاں کی ہے۔ تاہم قصیدے کی شان قائم رکھی ہے اور ثنا وصفت نواب کی معلوم ہوتی ہے۔ یہ اقبال کا ایک عظیم کارنامہ ہے جس کی جس قدر تعریف کی جائے زیبا ہے۔

اقبال کے جلیل القدر شاعر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ میں اس کی شاعری کے متعلق پہلے بھی کچھ عنوان لکھ چکا ہوں مگر معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نہیں لکھا۔

اب قصیدے کے منفرد اشعار پر مکیبت کے اعتراضات لیجئے:۔

؎ بزم انجم میں ہے گو چھوٹا سا اک اختر زمیں — آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے اوپر زمیں

گو کے مقابلے میں مصرع ثانی میں کوئی دوسرا لفظ موجود نہیں حالانکہ مگر یا لیکن کا ہونا ضروری ہے۔ نیز مصرع ثانی میں اگر بجائے اوپر کے برتر ہوتا تو شعر زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ ع

آج رفعت میں ثریا سے بھی ہے برتر زمیں

مجھے پہلے اعتراض سے اتفاق نہیں لفظ آج کی تخصیص کے بعد گو یا لیکن کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ ماننا پڑے گا کہ لفظ اوپر خارج از آہنگ ہے مگر مجوزہ ترمیم برتر اُس سے بدتر ہے۔ رفعت کے ساتھ بلندی دکھائی جائے گی نہ کہ برتری یا بزرگی۔ برتر کے بجائے بالاتر کسی ترکیب سے کھپاتے تو ایک بات بھی تھی۔

چوتھا شعر ہے ؎

لے کے پیغام طرب جاتی ہے سوئے آسماں — اب نہ ٹھہرے گی کبھی اطلس کے شانوں پر زمیں

یہ ایک عام اصول ہے کہ شاعر کو ایسے تلمیحات نظم کرنا چاہئیں جن سے اس کے ہم زبان واقف ہوں۔

..... یہ ایک یونان کی روایت ہے کہ زمین اٹیلس کے شانوں پر قائم ہے . . .

میں عربی نہیں جانتا مگر اطلس یونانی اٹیلس کا معرب معلوم ہوتا ہے اور عربی میں اطلس فلک نہم کو کہتے ہیں جو تاروں سے خالی ہے۔ ممکن ہے کہ اقبال نے زمین کی وسعت پرواز دکھلانے کو یہ لفظ استعمال کیا ہو کہ اطلس (فلک نہم) پر بھی دم نہ لے گی اور ملائک عرش کو پیغام نشاط سنائے گی یا فلک نہم کے حریری شانوں پر بھی نہ ٹھہرے گی۔ (اطلس حریر یا ریشم کو بھی کہتے ہیں)

خیر اس پہلو کو چھوڑیئے۔ زبان کبھی پرانی لکیر کی فقیر نہیں رہی۔ اس میں اضافے ہوتے رہے اور ہوتے

رہیں گے۔ اقبال کے زمانے میں انگریزی تعلیم عام تھی۔ اتنی عام کہ بچہ بچہ دنیا اور ملکوں کے جغرافی نقشوں کو اٹلس کہتا تھا۔ کرۂ ارض کا نقشہ ہی اس طرح بنا ہوتا تھا کہ ایک شخص دنیا کو ہاتھوں پر اٹھائے ہوئے ہے جو نام اتنا عام ہو اس کو اقبال نے معرب صورت میں استعمال کیا تو کوئی گناہ نہیں کیا۔ علم الاصنام یونان میں تو ان حضرت اٹلس نے کتنے ہی روپ بھرے ہیں اور ہم انگریزی کے ذریعے سے یونانی علم الاصنام سے ایک حد تک واقف ہو گئے ہیں۔

پانچواں شعر ہے ؎

شوق یک جلنے کا ہی فیروزۂ گردوں کو بھی　　　مول لیتی ہی لٹانے کے لئے گوہر زمیں

یہ ظاہر ہے کہ فیروزہ اور گوہر جواہرات کی دو قسمیں ہیں۔ پھر اس شعر کے معنی کیا ہوئے۔ زمین کو تو گوہر کی ضرورت ہی، اور جوہری فلک فیروزہ لے کر حاضر۔ ۔۔ کہا ہوتا کہ زمین کو موتی لٹانے کے لئے درکار ہیں اور سمندر اپنا خزانہ لئے ہوئے موجود ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ گوہر صرف موتی کو نہیں کہتے۔ اس کا اطلاق انواع جواہر پہ ہوتا ہی ہیرا۔ پنا۔ یاقوت وغیرہ۔ کوئی کتاب لغت دیکھ لیجئے۔ میرے قول کی تصدیق ہو جائے گی۔

ساتواں شعر ہے ؎

برگِ گل کی رگ میں جنبش ہی رگِ جاں کی طرح　　　ہے امیں اعجاز عیسیٰ کی کہ افسوں گر زمیں

پہلے مصرع کی بندش نہایت شستہ و پاکیزہ ہے۔ لیکن مصرع ثانی میں ایسی غلطی موجود ہے جو کہ بچے شاعر کے کلام میں کبھی نہ ملے گی یعنی جس حالت میں زمین کو اعجاز عیسیٰ کا امین قرار دیا ہی تو دوسرا جملہ تائید ایسا ہونا لازم ہے جو کہ اعجاز عیسیٰ کے امین ہونے سے بھی کوئی اعلیٰ صفت ظاہر کرے نہ کہ افسوں گری۔

میں عرض کرتا ہوں کہ اقبال نے برگ گل کے رگ جاں کی طرح جنبش میں ہونے کے دو امکانات فرض کئے۔ (۱) زمین کی عیسیٰ نفسی۔ (۲) زمین کی افسوں گری۔ تیقن کے ساتھ نہیں کہا کہ یہ ہو رہا ہے ایسی صورت میں خیال پہلے بلندی (اعجاز عیسوی) کی طرف جائے گا۔ بعد ازاں اگر یہ تصور ناقابل قبول ثابت ہوگا تو افسوں گری کی طرف متبادر ہوگا۔ ہونہ ہو! یہ زمین اور مسیحائی کا دم بھریں۔ یہ تو مردے میں بھی حیات کیا بخشیں گی۔ محض شعبدہ بازی ہی کہ برگ گل میں رگ جاں کی طرح جنبش ہی۔

ستر ھواں شعر ؎

یعنی وہ نواب بھاول خاں کرے جس پر فدا　　بحر موتی، آسماں انجم، زر و گوہر زمیں

یہ مضمون بالکل فرسودہ ہے اور نئی روشنی کے شاعر کے لئے اس کا نظم کرنا نازیبا ہے۔ علاوہ بریں مصرع ثانی میں گوہر محض برائے وزن بیت ہے جس حالت میں موتی کا ذکر مناسب طور پر بحر کے ساتھ ہو چکا ہے اب اس کی تکرار زمین کے ساتھ محض فضول ہی نہیں بلکہ نامناسب ہے کیونکہ زر تو بے شک زمین کے قبضے میں ہوتا ہے مگر گوہر نہیں۔ گوہر دریا کا حصہ ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ فرسودگیٔ مضمون کا محض ادعا ہے، تصریح نہیں کی گئی کہ غور کا موقع ملتا۔ شعر میں گریز ہے یعنی ممدوح کا نام آیا ہے ایسی صورت میں اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ گوہر بمعنی موتی اور صرف موتی کے متعلق پیشتر لکھ چکا ہوں۔ (دیکھئے پانچواں شعر)۔ گوہر کا اطلاق ہر قسم کے جواہر پر ہوتا ہے موتی کی قید نہیں۔

چونتیسواں شعر ؎

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کج روی　　کائنات دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں

میرے ایک دوست نے مجھ سے اشارتاً کہا کہ پہلے مصرع سے ایک ہجو کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ مجھ کو بھی واقعی لاجواب ہونا پڑا یعنی جس عدل کے آگے لوگ آسمان کی کجروی بھول جائیں وہ حقیقت میں بڑا ظلم ہوگا۔

میری گزارش ہے کہ اگر محو کے معنی بھول جانا لیجئے تو دوست کا اعتراض اور ان کی ہمنوائی درست۔ بہ خلاف اس کے اگر محو کے معنی مٹا دینا حسب لغات مروجہ ہیں تو دوست کی نادانی و کم بینی قابل افسوس ہے۔ اس کے معنی بھول فرض کرنا دوست کی بھول ہے۔

چالیسواں شعر ؎

عدل ہو تا لی اگر اسکا یہی فردوس ہے　　ورنہ ہے مٹی کا ڈھیلا خاک کا پیکر زمیں

مٹی کا ڈھیلا ایک سبک اور کم مقدار شے ہے ایسی شے سے زمین کو تشبیہ دینا مصنف کی قوت خیال کی سستی ظاہر کرتا ہے بجائے ڈھیلے کے اگر تودہ استعمال کیا جاتا تو زیادہ موزوں تھا۔

ورنہ ہے مٹی کا تودہ خاک کا پیکر زمیں

میں عرض کرتا ہوں کہ حقیر اور ناکارہ چیز کو ڈھیلا کہیں گے۔ یا ڈھیلا اٹھا کے پھینک دے گا یا تودہ؟ زمین گول ہے ڈھیلا بھی گول ہوتا ہے۔ تودہ مخروطی ہوتا ہے۔ خاک کے پیکر کو مٹی کا تودہ کہہ دیا تو ایک قدم آگے نہیں بڑھایا۔ میں نے اقبال کے لفظ ڈھیلا کے صرف پر جتنا غور کیا اُس کا زیادہ مرید ہوتا گیا۔

بیالیسواں شعر ہے ؎

چاہیے پیرا دماغِ عاقبت اندیش کا ۔ بے دری میں ہے مثالِ گنبد اخضر زمیں

اخضر مصرع ثانی میں محض برائے وزن بیت ہے یعنی کوئی خاص معنی ظاہر نہیں کرتا۔ اگر مصرع یوں بدل دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔ ع

بے دری میں ہے مثال گنبد بے در زمیں

میں عرض کرتا ہوں کہ اخضر محض برائے وزن بیت نہیں۔ گنبد اخضر آسمان کو کہتے ہیں۔ البتہ بے دری کے بعد گنبد بے در کہنا کچھ عجیب سا ہے۔

آخر میں یہ ادعا ہے کہ ان لغزشوں کے علاوہ اس قصیدے میں ایک عیب ایسا موجود ہے جو کہ اکثر نوآموز شعرا کے کلام میں پایا جاتا ہے یعنی مختلف اشعار کی ردیف محض برائے وزن بیت ہے۔ اس اعتراض کی تائید میں تمثیلاً دو شعر لکھے جاتے ہیں ؎

جس کی بزم مسند آرائی کے نظارے کو آج ۔ دل کے آئینے سے لائی دیدۂ جوہر زمیں

وہ سراپا نور اک مطلع خطابیہ پڑھوں ۔ جس کے ہر مصرع کو سمجھے مطلع خاور زمیں

ان اشعار میں اگر بجائے "زمین" کے فلک کر دیجیے تو معنوں میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا (پہلے شعر کے مصرع ثانی میں بجائے "لائی" لایا کر دیا جائے)۔ سوائے اس کے کہ ان اشعار میں بھی دوسرے اشعار کی خاطر سے "زمین" ردیف قائم رکھی جائے کوئی وجہ معقول نظر نہیں آتی۔

میرا دعویٰ ہے کہ اگر ردیف فلک کر دیجیے تو یہ اشعار مہمل و بے معنی ہو جائیں۔ پہلا شعر لیجیے۔ فلک دیکھتا ہی رہتا ہے۔ آفتاب چشم فلک ہے وہ آنکھیں کہاں مانگتا پھرے گا۔

رات کو تو آنکھیں ہی آنکھیں جدھر دیکھو نمایاں ہو گئیں" چاند نکلتا ہے تارے چھلکے ہوتے ہیں۔

دوسرے شعر میں" زمین" سے مراد ردیف و قافیہ و وزن شعر ہے۔ میر کہتا ہے:

جو زمیں نکلی اسے تا آسماں میں لے گیا

وہی آبسر جن کا ایک شعر چکبست نے نقل کیا ہے کہتے ہیں ؎

گلشن کسی نے مول لیا ہے کسی نے گھر	ہم نے زمین شعر جہاں میں خرید لی

میرا مقطع جس میں میر کے مصرع کی تضمین ہے ؎

کہنا پڑا مجھے بھی اثر میر کی طرح	"ہر ایک سے ہو خوب یہ ایسی زمیں نہیں"

اقبال کے دوسرے شعر میں الفاظ مطلع اور مصرع اسی طرف اشارہ کرتے ہیں اور زمین سے مراد زمین شعر (یعنی طرح) ہے۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ بحیثیت مجموعی اس قصیدے میں کوئی سلسلہ نظر نہیں آتا۔ نہ گریز ہی قابل تعریف ہے۔

میری عرض ہے کہ سلسلہ ہے اور ایسا سلسلہ جو بہترین روایات قصیدہ کا نمائندہ ہے پہلے تیرہ اشعار تشبیب کے ہیں۔ زمین نازاں ہے کیوں نازاں ہے ممدوح کے زیر قدم ہے۔ تین شعر گریز کے ہیں اور گریز نہایت بے ساختہ اور تشبیب سے دست و گریباں ہے۔ سترھویں شعر سے بائیسوں شعر تک مدح۔

پھر دوسرا مطلع اور مدح انتیسویں شعر تک بعد ازاں ناصحانہ اور دعائیہ اشعار تعداد میں سولہ۔ آخری دو شعر اپنے متعلق فخریہ ؎

پاک ہے گرد وطن سے سر آئینہ اشعار کا	جو فلک رفعت میں ہو لایا ہوں چن کر زمیں
تھی تو پتھر ہی مگر مدحت سرا کے واسطے	ہو گئی ہے گل کی پتی سے بھی نازک تر زمیں

آخری شعر میں بھی زمین سے مراد زمینِ شعر ہے۔

تمام اشعار میں قصیدے کی جزالت موجود ہے۔ جن لوگوں نے اسے سراہا غلط نہیں سراہا حق بجانب تھے۔

قصیدے میں جس طرح "جامعہ" میں درج ہے یا نقل کیا گیا ہے بعض بدیہی اغلاط کتابت ہیں مثلاً

شعر نمبر ۲ - در زمیں - در زمیں چاہیئے (داو بجائے دال بمعنی غالب)

شعر نمبر ۶ - سخن بستر زمیں - سخن گستر زمیں چاہیئے -

شعر نمبر ۲۵ - اے کہ تیرے دم سے خسر دغا در زمیں - موجودہ صورت میں مصرع ناموزوں ہے۔ کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہیں۔ غالباً اب ہے : اے کہ تیرے دم سے (اب ہے) خسرو خاور زمیں -

شعر نمبر ۲۶ - آسماں انجم نجیب - آسماں انجم نصیب چاہیئے -

از ڈاکٹر وحید اختر

ہنس کر نباہنا ہو کہ رو کر چمن کے ساتھ
پیماں تو عمر بھر کا ہے سرو و سمن کے ساتھ

کٹتی ہے کیسے دیکھیے اربابِ فن کے ساتھ
کاش آتی مصلحت کی ادا بھی سخن کے ساتھ

جائے کہاں حصارِ گل و لالہ توڑ کر
بن کر رہا نسیم جو اپنے چمن کے ساتھ

ہو بے ستوں بھی اپنا تو سر پھوڑیے کہاں
ہے شرطِ جوئے شیر بھی ہر کوہ کن کے ساتھ

تخلیقِ فن بھی "کن فیکون" کی ہے بازگشت
دھڑکن زمیں میں ہے دلِ تیشہ زن کے ساتھ

ہر چند مہر و ماہ مقدر نہیں ، مگر
رشتہ نظر کا اب بھی ہے پہلی کرن کے ساتھ

جس کو ملا ہے سایۂ برگِ گلِ بہار
وہ خار بھی گلاب ہے اپنی چبھن کے ساتھ

بازارِ سیم و زر میں نہ پوچھے کوئی تو کیا
اپنا معاملہ ہے بتِ سیم تن کے ساتھ

(ق)

تنہا نہ گھومیے کہ ہیں بے اعتبار گُل
ہے لطفِ سیرِ باغِ جہاں گل بدن کے ساتھ
چہرے کی چاندنی میں کھلے دید کا کنول
آئیں وہ میرے سامنے اس بانکپن کے ساتھ
آنکھوں کی شمعیں، ہونٹوں کی مے، پیرہن کے پھول
ہوا اہتمامِ جشنِ بہاریں بدن کے ساتھ
باہوں کے خم، تراشِ گلو، جسم کے خطوط
ڈھونڈیں صنم پرست تجھے سو جتن کے ساتھ

(ق)

اب دل کے آئینے میں ہر اک عکس ہے حسیں
دنیا بدل گئی ہے اک آئینہ تن کے ساتھ
ناسازگار آب و ہوائے غزل نہیں
نسبت ہے اس کو ایک نگارِ دکن کے ساتھ
ہر بیت ہے اُسی گُلِ خوباں کی لب شناس
مخصوص ہے شگفتنِ دل جس دہن کے ساتھ

دو پیسے

(از محترمہ آصفہ مجیب)

دو پیسے بھی کیا چیز ہیں۔ کہنے کو تو کچھ نہیں۔ یوں بھی پیسے کی کیا حقیقت ہے ہاتھ کا میل ہے۔ اِدھر آیا اُدھر گیا۔ مگر زندگی میں کوئی وقت ایسا بھی آتا ہے جب دو پیسے ایک اہم مسئلہ بن جاتے ہیں۔ نہ ہوں تو اپنی کم مائگی کا احساس ستاتا ہے اور تنکے چبواتا ہے۔ اب یوں سمجھئے کہ قطرہ کی کیا حقیقت ہے۔ قطرہ کی ننھی سی جان دیکھئے اور دریا کی وسعت ناپیداکنار۔ مگر قطرہ قطرہ بہم شود دریا۔ بڑے بوڑھے کہا کرتے تھے کہ "پیسہ بچاؤ"۔ اگر ریل کے کرایہ میں دو پیسے کی بھی کمی ہے تو ٹکٹ نہیں خرید سکتے۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیئے۔

ایک زمانہ وہ تھا کہ دو پیسے کی بڑی اہمیت تھی۔ بڑے بڑے کام نکل جاتے تھے، انہی سے بازار میں اچھی خاصی قیمت تھی ان کی۔ دو پیسے لے کر بازار جایئے مزے سے ضرورت کی دو چار چیزیں خرید لیجئے بیسیوں دھیلے کی لے لیجئے۔ دو پیسہ کا انڈا ملتا تھا۔ دو پیسے کی ڈبل روٹی۔ دو پیسہ کا پاؤ بھر آٹا۔ جلاہوں کا کرگھے کا بنا ہوا دو پیسہ گز کپڑا بھی مل جاتا تھا۔ پر قسمت کی گردش کو کیا کہیئے جب دو پیسہ بھی نہ ہوں پیسہ حاصل کرنا گویا جوئے شیر لانا تھا۔

ایسے ہی زمانہ کا ایک واقعہ ہے جب ساجد کے ماموں جان اسی شہر میں آئے جہاں وہ پڑھتا تھا کالج شہر کے ایک حصہ میں تھا جس میں آبادی بہت گنجان تھی، اگرچہ شہر کے ایک سرے پر تھا۔ صبح بہن کا خط یہ مژدۂ جانفزا لایا۔ وہ خوشی سے اچھل پڑا۔ "ماموں جان آ رہے ہیں"۔ وہ دن بھر کے لئے کسی سرکاری کام سے آ رہے تھے، اسی دن واپس جانا تھا۔ تین برس سے ساجد میڈیکل کالج میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کر رہا تھا گھر والوں سے الگ تھلگ اپنی کامیابی کے لئے ان تھک جان توڑ کوشش میں مصروف رہتا۔ ڈاکٹری کوئی آسان خوشگوار کام نہیں ہے۔ چیر پھاڑ، غلاظت، شاید اس کی طبیعت کو اس سے مناسبت نہیں تھی۔ دل پتھر کرنا پڑتا، زخموں سے خون پیپ نکال کر ٹانکے لگانا پڑتے

اس کے لئے بڑا دل گردہ چاہیے، سسکتے کراہتے مریضوں کی دیکھ بھال' بھوک پیاس نیند چین سب حرام کر دیتا کبھی کبھی وہ سوچتا کہ چھوڑ بھاگے مگر نہیں اب تو اسے کرنا ہی ہے۔ نہیں تو لوگ نام رکھیں گے مخالفین جن کی عادت ہی یہی ہے کہیں گے "دیکھانہ، چھوڑ بھاگا۔ ہم کہتے تھے نہ کہ اس سے ڈاکٹری نہیں پڑھی جائے گی" "خالہ جی کا گھر تھوڑی ہے، لوہے کے چنے ہیں" "کام چور" یہ خیال ایک تازیانے کا کام کرتا۔ اور اب تو کامیابی کی منزل قریب آرہی تھی۔ اب تک تو خاندان میں کوئی ڈاکٹر ہوا نہیں تھا۔ وہ فخر سے کہے گا جو کہا تھا وہ کر کے دکھایا۔ آدمی چاہے تو کیا نہیں کر سکتا۔ "ڈاکٹری تو ڈاکٹری، آدمی چاہے تو آسمان کے تلے تو ڑلائے۔ چاند تک پہنچ جائے۔ ستاروں سے آنکھیں ملائے"۔

آج تو پڑھنا ناممکن ہے ان سے ملنا ضروری ہے۔

ماموں جان اسے کتنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ ہر معاملہ میں اس کی مدد کی ہے ہمت بڑھائی ہے ان کی شفقتوں اور عنایتوں کو کوئی کہاں تک گنائے۔ آج کل ہاتھ بھی تنگ ہے کچھ دیں ہی گے، جیسی کہ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ بس جی چاہا کہ پر لگا کر ابھی اڑ جائے۔ اور پھر ہندوستانی مائیں شروع ہی سے بچوں کے ذہن میں ماموں کی محبت کا کچھ ایسا نقش بٹھا دیتی ہیں کہ اس نام کے ساتھ ہزاروں دل خوش کن تصورات وابستہ ہو جاتے ہیں۔ لوریوں میں چاند کو ماموں سے تشبیہ دیتی ہیں۔

چندا ماموں دور کے۔ بڑے پکائیں بور کے۔

"ممّا کی منجھکی کیسے بھرکے۔ ایسے بھرکے بھئی ایسے بھرکے"۔ بچہ ہے کہ سن سن کے نہال ہوا جا رہا ہے۔ کلکاریاں مار رہا ہے۔ مائیں اپنی والہانہ محبت کو جو بھائی سے ہوتی ہے۔ بچوں کے رگ ریشہ میں دوڑا دیتی ہیں۔

دیووں اور پریوں کی کہانی میں اگر آدمی کسی مصیبت میں پھنس جائے مشکل وقت آپڑے خونخوار دیو کا سامنا ہو تو اسے "ماموں" کہہ کر مخاطب کر دیا جاتا ہے۔ وہ فوراً محبت سے پسیج کر پانی پانی ہو جاتا ہے اور اس کی من مانی ہی کرتا ہے۔ عداوت محبت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ غرض اس نام میں ایک پرکیف اور دل موہنے والی تاثیر ہے۔ چچا ہزار کچھ کریں، یہ ماموں کی بات ہی کچھ اور ہوتی ہے۔

ساجد نے جلدی جلدی تیاری شروع کی۔ صدر پیدل تو جا نہیں سکتا یہاں سے بہت دور ہے

جہاں وہ ٹھہرے ہیں۔ سائیکل موجود ہے مگر کم بخت سائیکل میں تو پنکچر ہے اسے بنوانا ہوگا اور پیسے! تیر کی طرح اس کے دماغ میں یہ خیال چبھا۔ ساری پونجی کل اس کا دوست احسن اڑا لے گیا تھا۔ یہ لڑکے بس کنگال ہی رہتے ہیں۔ پیسے ہوئے تو چار دن میں چاٹ کھا کر اور قلم وغیرہ دیکھ کر اڑا دیئے۔ پھر ہاتھ خالی ہا سے نوچ اسے کھسوٹ۔ وہ بھی اسی پھیر میں آگیا دریا میں رہ کر مگرمچھ سے پرہیز کیسے ممکن ہے۔ تصور میں ایسا معلوم ہوا کہ احسن مگرمچھ کی طرح منہ پھاڑے اسے نگلنے چلا آرہا ہے۔ اس بھیانک منظر سے وہ گھبرا اٹھا۔ اب اس نے میز کی درازیں، بکس، بیگ کھکھولنا شروع کیا۔ کاش دو پیسے ہی نکل آئیں تو سائیکل بن جائے گی۔ خالی ہاتھ تو بنانے والے کے پاس جا کر کھڑا نہ ہوا جائے گا۔ کوٹ اور پتلون کی جیبیں جھاڑ جھاڑ کر دیکھیں وہاں صفر تھا۔ سر پکڑ کے کھڑا تھا۔ اسے اپنے اوپر اور سب پر بے حد غصہ آرہا تھا۔ حضرت سب ہی سمیٹ لے گئے۔ اور وہ خود کتنا بیوقوف ہے کہ سب لے جانے دیا پڑھنے میں اسے کچھ ہوش ہی نہیں رہا۔ کتنا خود غرض انسان ہے ناحق اس سے دوستی کا ناتا باندھا۔ اپنے آگے کسی کی ہستی نہیں سمجھتا۔ گویا ہمیں چھپر پھاڑ کر ملتا ہے۔ وہ جھنجھلا اٹھا۔ کتابیں پھٹا پھٹ اِدھر اُدھر دے ماریں۔ کرسی لات مار کر گرادی۔ کپڑے جو ابھی بدلے تھے زمین پہ پھینک کر جوتوں سے روندتا اور ٹھوکریں مارتا کونے تک گھسیٹ لے گیا۔ اب وہ کیا کرے۔ یعنی وہ بھی کس کو مانگے دو ٹکے دھوپے۔ اصغر کے پاس چلے کافی معقول آدمی ہے۔ کو دمغز ہے ہزار پھر رٹتا ؤ گر کورے کا کورا۔ مگر بیچارہ کبھی تنگ نہیں کرتا ایسی ہی کوئی سخت ضرورت پڑی تو کبھی مانگ بیٹھتا ہے۔

دل ہی دل میں اسے اصغر پر پیار سا آنے لگا۔ جاتے ہوئے وہ سوچ رہا تھا کہ اسے کتنا مانگنا چاہیئے۔ دو پیسہ کیا مانگے گا۔ روپیہ دو روپیہ اور کیا بس دو ہی ٹھیک رہیں گے۔

اصغر ایک کتاب لئے اپنا دماغ لڑا رہا تھا۔ اسے دیکھ کر چونک اٹھا۔ اور قبل اس کے کہ وہ کچھ کہے دست سوال پھیلا دیا۔

ساجد مجھے آج کچھ روپیوں کی سخت ضرورت ہے اگر تمہارے پاس ہوں تو دیدو میرا منی آرڈر کل میں آنے والا ہوگا۔

ساجد کا چہرہ فق ہوگیا۔ امیدوں کا محل مسمار پڑا تھا۔ اب بات کون خراب کرے اس کا

کچھ کہنے کو جی نہیں چاہا۔ خود ہی شرمسار سا ہو گیا۔

صائبا خجلت سائل بہ زمینم در کرد بے زری کرد بہ من آنچہ بقارون زر کرد

رحم طلب نظروں سے اسے دیکھا اور دھم سے کرسی پر گر پڑا۔

"کیا ہم سب ہی آجکل دیوالیہ ہو رہے ہیں عجیب نحوست ہے۔ اچھا اب چلے زرا یوں ہی چلے آئے تھے" اصغر نے ہاتھ پکڑ لیا اور کاندھا جھنجوڑ کر بولا۔

"اس قدر ہوئے ہوئے کیوں ہو۔ ہوا کے گھوڑوں پر سوار ہو۔ بیٹھو۔ لو سگریٹ پیو۔"

"چھوڑو بھی اب ہم بیٹھیں گے نہیں۔ ماموں جان سے ملنے جانا ہے آج وہ آئے ہیں۔۔۔ پھر شام وام کو آئیں گے"۔ راستہ میں وہ سوچتا چلا جا رہا تھا۔ اس کے قدم خود بخود سامنے والی سڑک پر مڑ گئے۔ چوراہا پار کرنا تھا۔ ٹریفک بہت تھی۔ سپاہی مستعدی سے کھڑا ہاتھ دکھا رہا تھا۔ سواریوں کی اس وقت وہ کثرت تھی کہ الامان! تانگے موٹریں چھکڑے۔ موٹر سائیکلیں پھٹ پھٹ کرتی ہوئی سائیکلیں زناٹے سے لہراتی ہوئی وہ حسرت سے دیکھ رہا تھا۔ دل میں ایک لاوا سا اٹھ رہا تھا ان میں سے کتنے لوگ اپنے عزیزوں سے ملنے جا رہے ہوں گے، کاش وہ اپنے ماموں کو بتا سکتا کہ وہ کتنا بے بس ہے۔ وہ خود چلے آتے اس کے پاس اس کے سر پر ہاتھ رکھ کر مسکراتے اور ان کی مسکراہٹ میں حسین خیالوں کی دنیا کا عکس نظر آتا اور سب غم دور ہو جاتے۔ وہ بھاری قدموں سے راستہ طے کر کے داہنے ہاتھ پر ایک گلی میں چلا گیا، ایک تازہ امید کو دل میں لئے ہوئے وہ وکیل صاحب کے مکان میں بجائے پھاٹک سے آنے کے کمپاؤنڈ کی دیوار چھلانگ مار کر پھاند گیا۔ ان کے صاحب زادے منن میاں اس کے کلاس فیلو تھے۔ پیسے والے باپ کے بیٹے تھے۔ بڑے ٹھاٹھ باٹ تھے۔ ابھی پرسوں ہی چار پانچ دوستوں کو لے کر رسٹورنٹ پہنچ گئے اور کھلا پلا کر پندرہ روپیہ خرچ کر دئے ایسی ہی کپڑے گئے تھے۔ وہ بارہا یہاں آ چکا تھا پر اس وقت دندناکر کمرے میں جانے کی ہمت نہیں پڑی۔ ایک ملازم سے رک رک کر پوچھا۔

"کیا منن میاں ہیں۔ میں ان سے ملنا چاہتا ہوں"

"بہت اچھا ابھی خبر کئے دیتے ہیں"

ذرا دیر میں منن میاں سوٹ بوٹ پہنے کمرے سے برآمد ہوئے۔ ہاتھ کا اشارہ کیا: "بھئی اندر آؤ۔"

ساجد برآمدے کی سیڑھیوں پر کھڑا اپنے کو سائل تصور کر رہا تھا۔ کوشش کر کے مسکرایا کمرے میں لڑکوں کی فوج جمع تھی۔ ہنگامہ برپا تھا۔ قہقہے گونج رہے تھے۔ کچھ کو پہچانتا تھا۔ نئے جو تھے ان سے منن میاں نے تعارف کرایا۔

"یہ ہمارے بڑے پیارے دوست ساجد ہیں۔ ذہانت کا یہ عالم ہے کہ ایک دفعہ کوئی کتاب پڑھ لیں وہ زبانی یاد ہو جاتی ہے۔ صفحے کے صفحے از بر سنا دیتے ہیں۔ غالب، مومن، اقبال کا کلام گویا حفظ ہے۔"

انور بولا: "ماشاء اللہ، ماشاء اللہ آپ سے نیاز حاصل کر کے بے انتہا مسرت ہوئی۔"
اتنے لوگوں میں اپنے کو گھرا ہوا پا کر وہ ذہنی انتشار پر قابو پانے کی کوشش کرنے لگا باتوں اور قہقہوں کے طوفان میں وہ گم ہو گیا۔ یہاں بات کرنے کا کوئی موقع ہی نہیں تھا۔ نہ سب کے سامنے کہہ سکتا تھا نہ الگ لے جا کر۔ وقت گزرتا جا رہا تھا اور وہ اپنے اوپر لعنت بھیج رہا تھا کہ کیوں یہاں آیا۔ نہ جانے تو اپنا جی نہیں مانتا۔ دوسرے اس کے اس عذر کو کہ پیسے نہیں تھے۔ کون یقین مانے گا۔ "کیا صاحب زادے کے پاس دو پیسے بھی نہ نکلے؟ صاف جھوٹھ۔" ماموں کو فوراً خیال ہوگا کہ محض بہانہ ہے۔ شہر کی ہوا لگ گئی۔ رنگ رلیوں میں پڑ گیا۔ اماں سنیں گی تو سر پکڑ لیں گی کہ بیٹا ہاتھ سے گیا۔ نافرمان ہو گیا۔ نصیحت کا ایک بڑا سا پلندہ اس کے پاس بھیج دیں گی۔ اور خاندان میں مدتوں اس موضوع پر نکتہ چینیاں ہوں گی۔ اب منن میاں پیچھے پڑے کہ غزل سناؤ۔ اس پر طرہ یہ کہ گڑگڑانا شروع کیا۔ ساجد کو ہنسی نہیں رونا آ رہا تھا۔

زندگی یوں بھی گزر ہی جاتی کیوں ترا راہ گزر یاد آیا

جب وہ یہ سنا رہا تھا اس کی آنکھوں میں آنسو ڈبڈبائے ہوئے تھے۔ غزل ختم کرتے ہی اس نے بے چینی سے منن میاں کو مخاطب کیا۔ اس کا ہاتھ پکڑ کر ہلایا۔

"ذرا سنئے... اے ذرا ادھر دیکھئے... مجھے... آپ سے ایک کام ہے سنئے"

پر نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا۔ فلک شگاف قہقہوں کا طومار بندھا تھا۔ ساجد کو وہ قہقہے نہیں معلوم ہوتا کھٹ کھٹ ڈھیلے ایسے پھوٹ رہے ہیں ۔ اس نے کان کے پاس منہ لے جاکر جلدی سے کہنا چاہا۔ دوسرے نے منن میاں کا ہاتھ پکڑ کے اپنی طرف کھینچ لیا۔ کسی کا ہاتھ کسی کی گردن میں۔ کسی کا سر دوسرے کے کاندھے پر کسی کی پیٹھ پر کوئی دھپ جما رہا ہے ۔ اس ماحول شور و غل اور طوفانِ بے تمیزی سے ساجد پشیمان اور دل شکستہ کسی نہ کسی طرح اپنی جان چھڑا کر بھاگا۔

برسات شروع تھی ۔ بادل گھر گھر کر آ رہے تھے۔ سخت گھمسی تھی ۔ وہ پسینہ میں شرابور ہو گیا۔ بے خیالی میں کئی جگہ نالی اور کیچڑ میں پیر دھنس دھنس گئے ۔ آوارہ کتے وحشت ناک انداز سے غرا رہے تھے۔ بھونک بھونک کر دوڑ پڑتے پھر بھاگ جاتے ۔

گلی کے چکروں سے باہر نکلا تو ہوا کے ایک تیز ٹھنڈے جھونکے نے اس کے تپتے ہوئے دماغ کو راحت بخشی ۔ مایوسی کی دھند جو چھائی ہوئی تھی ۔ یکا یک سامنے سے ہٹتی ہوئی محسوس ہوئی اور ایک مرتبہ پھر وہ قسمت آزمائی پر تل گیا ۔ اپنے سر کو جھٹکا دیا کچھ دیر خلا میں دیکھتا رہا۔ شہابو کا کمرہ اس کے راستے ہی میں پڑتا تھا۔ لمبے لمبے قدم رکھتا، اس کے یہاں پہنچ گیا۔ اس کا دوست شہابو ایک غریب طالب علم دبلا پتلا نوجوان کتابوں کا ڈھیر لگائے بیٹھا تھا۔ اب نہ اتنا وقت تھا نہ صبر کی گنجائش بغیر کسی تمہید کے اس نے فوراً ہی کہنا شروع کیا ۔

" شہابو دوست جلدی سے کچھ پیسے ہوں تو نکالو۔ آج ماموں جان آئے ہیں ان سے ملنے صدر تک جانا ہے۔ ابھی ابھی .... اور سائیکل خراب ہے ..... مصیبت ہو گئی"۔

اس نے ہنس کر کہا : "میں تو سمجھا کسی ظلم کی ٹھانی ہے ..... جائیے حضور ضرور جائیے ۔ موسم اس وقت اچھا ہے میں بھی چلتا مگر کام بہت ہے "۔

یہ کہہ کر وہ اٹھا ذرا دماغ پر زور دے کر بٹوہ تلاش کیا اور ایک روپیہ نکال کر اس کے ہاتھ پر رکھ دیا۔

ساجد نے کانپتے ہوئے ہاتھ سے روپیہ جیب میں رکھ لیا اور محبت بھری کانپتی آواز سے بولا: "اس ایک روپیہ کی اتنی بڑی قیمت ہے کہ تم نہیں جانتے۔ صبح سے پریشان پھر رہا ہوں۔

میں تمہارا ہمیشہ شکر گزار رہوں گا۔

شہاب نے غور سے اس کی کیفیت دیکھ کر گلے میں باہیں ڈال دیں۔

"یار کیا باتیں کرتے ہو۔ ایسا تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ فلسفہ کیوں بگھار رہے ہو مجھے جب ضرورت ہوگی تم سے مانگ لوں گا۔

"سب ٹھیک ہے مگر بھائی بعض وقت اس دنیا میں دو پیسے ملنا بھی آسان نہیں ہوتا۔

اتنی دیر میں گھٹا جو اٹھی تھی جھوم کر برس پڑی۔ مٹی کی سوندھی خوشبو پھیلی ہوئی تھی ساجد ایک سائیکل بنانے والے کے پاس آیا جو اپنے کام میں تن دہی سے مصروف تھا: "ذرا میری سائیکل پہلے بنا دو۔ پنکچر ہو گیا ہے۔ بہت دور جانا ہے"

سائیکل بنانے والے نے سر سے پیر تک اس پر نظر ڈالی۔ خدا جانے اس کے الفاظ میں کیا تاثیر تھی کہ سب کام چھوڑ چھاڑ کر اس کی سائیکل کی مرمت میں جٹ گیا۔ ساجد نے جیب سے روپیہ نکال کر پوچھا: "کتنے پیسے ہوئے۔"

دوسرا آدمی جو پاس کھڑا تھا بول اٹھا: "دو پیسے دے دیجئے۔"

سائیکل بنانے والے نے ترچھی نظر اس پر ڈالی اور تب سر جھکا کر سائیکل ساجد کو تھماتے ہوئے بولا "لے جائیے میاں اس کا کچھ نہیں پڑے گا۔ اتنے سے کام کے کیا آپ سے پیسے لوں"

ساجد نے اس کی طرف دیکھ کر قہقہہ لگایا۔ اس کی ہنسی میں ایک متعدی کیفیت تھی سائیکل بنانے والے نے پہلے ذرا حیرانی سے اسے دیکھا پھر خود بھی ہنسنے لگا۔

مشرق و مغرب
رابندر ناتھ ٹیگور سے ایک گفتگو

(از آلدے سورانی)

رابندر ناتھ ٹیگور دوبارہ اطالیہ تشریف لائے ہیں اور اس مرتبہ خود مسولینی نے انھیں مدعو کیا ہے۔ روم میں وزیر اعظم نے کمال عزت و حرمت سے ان کا استقبال کیا۔ علاوہ روم کے فلورنس اور ٹورین میں بھی ان کا خیر مقدم بڑے زور شور سے ہوا، اور ہزارہا آدمی "فنون لطیفہ کے معنی" اور مدرسہ شانتی نکیتن پر ان کی تقریریں سننے کے لئے جمع ہوئے، وہ یہی تقریریں لندن میں بھی کریں گے، اور اپنی کمزوری قلب کی شکایات کے متعلق ماہرین فن سے مشورہ کریں گے۔

فلورنس میں مجھے ان سے دیر تک باتیں کرنے کا فخر حاصل ہوا، ہم دونوں کی ملاقات ان کے ہوٹل کے نور آفتاب سے معمور کمرے میں ہوئی جہاں لنگ آرنو کا منظر آنکھوں کے سامنے تھا، ٹیگور مجھ سے دھیمی، میٹھی لیکن کسی قدر خستہ آواز میں باتیں کر رہے تھے۔ وہ ایک بڑی آرام کرسی پر آرام سے لیٹے ہوئے تھے اور سیلما لیگر لوف کے نئے ناول کے انگریزی ترجمہ پر نرمی سے ہاتھ پھیر رہے تھے۔

وہ کہنے لگے: "اطالیہ کی خوش نمائی روز بروز میری نظر میں کھبتی جا رہی ہے۔ اور فلورنس مجھے اطالیہ کے سب شہروں میں زیادہ خوبصورت نظر آتا ہے، لیکن مجھے اس سے زیادہ خوشی ہوتی اگر میں عمر اور شہرت کا بار دوش پر لیکر اطالیہ نہ آتا بلکہ کیٹس اور شیلے کی طرح سے نوگرفتار کی طرح زیارت کرنے نکلتا شباب اس پیام کو بہتر سمجھتا جو اطالیہ کی شاعری دے رہی ہے لیکن شہرت اور بڑھاپے دونوں میں میری کوشش کو دخل ہے اور نہ میرا قصور"۔

ٹیگور نے پھر اپنی عالم گیر شہرت کا ذکر چھیڑا۔ "میں اس سے نہیں بنا ہوں کہ مارا مارا پھروں اور مجمع

میں خصوصاً اہل مغرب کے مجمع میں مجھ پر انگلیاں اٹھیں، میری زندگی اور اس کا پیغام داخلی ہے۔ یہی زندگی تمام و کمال داخلی ہوتی ہے۔ لوگ جمع ہوتے ہیں کہ شاعر کو دیکھیں اور اس کی باتیں سنیں، لیکن دیکھنے اور سننے کے بعد بھی وہ اسے نہیں پہچانتے، کیونکہ شاعر پوشیدہ رہتا ہے۔ جتنا زیادہ شور ہوتا ہے اور جتنا کثیر مجمع ہوتا ہے اسی قدر گہرے پردے میں شاعر اپنی روح کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور لوگ اسے نہیں پہچان سکتے۔ اب میرے لئے شہرت کے بوجھ سے سبکدوش ہونے کی کیا تدبیر ہے؟"

میں نے سلما لیگر لوف کے ناول کی طرف اشارہ کرکے پوچھا "کیا آپ یورپ کے بہت سے مصنفوں کی کتابیں پڑھتے ہیں؟" انھوں نے جواب دیا "میں انگریزی مصنفوں کی کتابیں پڑھتا ہوں اور میرے مدرسے کے بچے انگریزی کتابوں پر بڑے شوق سے گرتے ہیں۔ سب سے زیادہ اثر میرے دل پر شمالی اقوام کے ادب خصوصاً روسی ادب کا ہوتا ہے اور اس میں سب سے بڑھ کر دستا ئیفسکی، ٹالسٹائی، ٹرگینیف اور گورکی کی تصانیف کا۔

ہماری گفتگو میں مشرقی اور مغربی تہذیب کے تعلقات کا ذکر آنا ضروری تھا۔ ٹیگور نے کہا۔ "میرا ہمیشہ سے یہ خیال ہے کہ دونوں کی تہذیب الگ رہ سکتی ہے اور اسے الگ رہنا چاہیئے، لیکن اسی کے ساتھ ضروری ہے کہ دونوں میں ہم آہنگی ہو اور ایک دوسرے کی تکمیل کرے۔ ایشیا میں ہم لوگ پہلے ہی ایک دوسرے سے دور ہیں، اور مختلف ملکوں، نسلوں اور مذہبوں میں بٹے ہوئے ہیں، تم لوگ یورپ والے باوجود بے شمار اختلاف کے اور نزاعات کے مدتوں کی کوشش کے بعد اپنی تہذیب کو متحد کرنے میں کامیاب ہوگئے ہو اور یہ اتحاد ایک طرح کا معجزہ ہے خصوصاً تنظیم اور سائنس کے علم کی ترتیب کے لحاظ سے اور اس لئے یہ بہت اہم چیز ہے۔"

"مگر کیا آپ کے خیال میں دنیا اس تہذیبی اتحاد میں بھی خلل انداز اور حارج نہیں ہو رہی؟"
"ممکن ہے لیکن یہ بات ہمیشہ نہیں رہے گی تم لوگ آج کل پہلے سے زیادہ کھرے، خود سر اور سخت گیر ہو اور لڑائی کے بعد تمہاری ملک گیری کی ہوس اور نا اتفاقی میں ترقی ہو رہی ہے لیکن تمہارے لئے اس سے بھی بڑا یہ خطرہ ہوگا کہ تم بے آہنگی کو زندگی کا ناگزیر اور اٹل قانون سمجھنے کی عادت ڈالو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تم اندرونی بے آہنگی یعنی روح انسانی کی خانہ جنگی کو ضروری اور اچھا سمجھو

آج ایسے لوگ موجود ہیں جن کے خیال میں بھی زندگی اسی دائمی اندرونی نقیض اسی خیالات، جذبات اور خواہشات کی گھمسان لڑائی کا نام ہے۔ یہ ایک خطرناک غلطی ہے تخیلی زندگی خود اپنے سے اور دوسروں سے دائمی نقیض کا نام نہیں ہے کیونکہ زندگی کا کام یہ ہے کہ وہ ہمارے نفس میں ہم آہنگی پیدا کرے اور امن واتحاد کی روشنی سے دنیا کو منور کر دے۔"

"یہ ضرور ہے کہ اسی اندرونی اور بیرونی بے چینی کا سبب جنگ عظیم کا واقعہ ہائلہ ہے لیکن یہ چیز ہمیشہ نہیں رہے گی۔ ایک دن تم پر یہ راز کھل جائے گا کہ خارجی منافع کی خواہش اور ان کا اکٹھا کرنا بے فائدہ اور خطرناک ہے، اور تمھیں اپنے گھروں اور اپنے دلوں کی تہذیب کے ضروری ہونے کا احساس ہونے لگے گا۔ اس وقت تمھیں معلوم ہوگا کہ بہت سی چیزیں جنھیں تم قابل قدر سمجھتے تھے صدیوں کا گھورا ہیں۔ اور اس وقت تم دل میں ٹھان لوگے کہ اس کوڑے کو جو تمھارے راستے میں حائل اور تم پر بار ہے دم میں صاف کرکے پھینک دو۔ اس وقت دراصل تم اندر اور باہر نئی خداداد زمین کے مالک ہوگے۔ اس پر عمارت بناؤگے اور اس میں آنے والی فصل کے لئے بیج بوؤگے۔ اس وقت تم تہذیب کی ایک بلند سطح پر پہنچوگے اور اپنوں اور دوسروں کے ساتھ ہم سائگی کا حق ادا کرنا سیکھوگے۔"

"کیا آپ بھی اوروں سے اس خیال میں متفق ہیں کہ صفائی اور تعمیر کے اس ضروری کام میں ہمیں امریکہ سے مدد ملے گی؟"

"نہیں امریکہ بہت دور ہے۔ وہ خود ان بدیوں کا شکار ہے جو نیکیوں میں خلل ڈالتی ہیں اور وہ حد سے زیادہ دولت مند ہے۔ اس کو مخاطب کرکے مسیح کے یہ الفاظ کہے جا سکتے ہیں: "اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزر جانا اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ دولت مند آدمی سلطنت میں داخل ہو سکے۔" امریکہ یورپ کی مدد اور ہمت افزائی اس وقت کر سکتا ہے جب وہ خود مصیبت کے گہرے سمندر کو عبور کر چکا ہو۔ علاوہ اس کے امریکہ آزاد نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہم ہندوستان والے غیروں کے غلام ہیں۔ لیکن امریکہ والوں کے مقابلے میں ہم، یعنی ہماری روحیں کہیں زیادہ آزاد ہیں۔"

حالاتِ حاضرہ

(از جناب عشرت علی صدیقی)

فرقہ واریت پر تشویش

مدھیہ پردیش کے گزشتہ فروری والے فسادات کی صدائے بازگشت ابھی تک صرف اقلیتی فرقہ سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی تقریروں اور تحریروں میں سنائی دیتی ہے بلکہ برسر اقتدار پارٹی یعنی کانگریس کے لیڈروں کی باتوں میں بھی اس خطرے کا بہت ہی شدید احساس پایا جاتا ہے جس کی نشانی مذکورہ فسادات سے ہوئی ہے۔ اور اس خطرے کے خلاف ملک و قوم کو آگاہی دینے والوں میں سب سے پیش پیش خود وزیر اعظم نہرو ہیں۔ پچھلے دو مہینوں کے اندر انھوں نے بیسیوں بار فرقہ واریت کے مضر اثرات پر مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

انھیں دکھ صرف اس بات کا نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات سے ہندستان دنیا میں بدنام ہوا ہے بلکہ اس سے زیادہ تکلیف ان کو اس بات سے ہوتی ہے کہ اگر فرقہ واریت ختم نہ ہوئی تو ملک کی ترقی بے معنی اور ناممکن ہو جائے گی۔ انھوں نے کہا ہے کہ مسلم لیگ والی فرقہ واریت میں ملک کی آزادی کے بعد کوئی دم نہیں رہ گیا ہے اور اگرچہ اکالی دل ایک خطرناک قسم کی اقلیتی فرقہ پرستی کا پتہ دیتا ہے لیکن سب سے زیادہ خطرناک اکثریتی فرقہ کی فرقہ پرستی ہے۔

فرقہ واریت کی مذمت میں نہرو نے محض ایک واعظانہ انداز نہیں اختیار کیا ہے بلکہ انھوں نے ایک منطقی مدبر کی حیثیت سے اس رجحان کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ لکھنؤ کے ایک عام جلسے کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ملک میں وطن سے وفاداری کے بجائے مذہب فرقہ اور ذات برادری سے وفاداری کا جذبہ ترقی کرتا رہا ہے اور اس طرح فرقہ واریت ہمارے رگ و ریشہ میں پیوست ہے لیکن جس سوشلسٹ سماج کی تعمیر ہمارا نصب العین ہے وہ ایسی تنگ نظری سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

نہرو نے مدھیہ پردیش کی راجدھانی بھوپال جاکر بھی جبلپور، ساگر دیغیرہ کے فسادات کی مذمت کی اور کانگریس والوں سے شکایت کی کہ انھوں نے فسادات کو روکنے اور ان افواہوں کا توڑ کرنے کی جو فسادات میں شدت کا سبب بنیں جیسی چاہیئے ویسی کوشش نہیں کی بلکہ افسوسناک بزدلی کا مظاہرہ کیا۔ سرکاری افسروں پر بھی انھوں نے تساہلی اور فرض ناشناسی کا الزام لگایا اور انکے تبادلے کا مشورہ ریاستی سرکار کو دیا۔ وزیراعظم کی غیر معمولی طور پر سخت باتیں وزیراعلیٰ کاٹجو اور ریاستی کانگریس کے بعض لیڈروں کو بہت بری لگیں۔ کاٹجو نے ریاستی کانگریس کمیٹی اور مجلس قانون ساز کانگریس پارٹی کے جلسے میں سرکاری افسروں کے متعلق نہرو کے بیان کی تردید کی مگر اس تردید کے فوراً بعد نہرو نے پھر اپنے سابقہ الزام پر اصرار کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسپکٹر جنرل پولیس اور فساد زدہ علاقوں کے بعض افسروں کا تبادلہ ہو گیا ہے۔ اس سے پہلے فسادات کے اسباب اور حالات کی جانچ کے لئے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جا چکا تھا۔ اور بعض لوگ جانچ کے لئے افسروں کے تبادلے پر اصرار کر رہے تھے۔ ان کا یہ مطالبہ بھی تھا کہ ایک کے بجائے تین جج جن میں کم سے کم ایک جنوبی ہند کا ہو تحقیقاتی کمیشن میں رکھے جائیں۔ یہ مطالبہ ابھی پورا نہیں کیا گیا۔

روک تھام کی تدابیر

مدھیہ پردیش کے فسادات کے متعلق کی جانے والی ان باتوں اور کارروائیوں کے علاوہ فرقہ واریت کے تدارک کے لئے بعض دوسری تدابیر بھی پچھلے دو مہینوں میں زیر غور آئی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ فرقہ واری جماعتوں کو خلاف قانون قرار دیا جائے۔ لیکن اس سلسلے میں نئی رکاوٹیں درپیش ہیں۔ ایک کا تعلق دستور میں دیئے گئے بنیادی حقوق سے ہے۔ ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ فرقہ واری جماعت کی اصطلاح کا اطلاق کن جماعتوں پر ہو سکتا ہے اور آیا مذہبی و سماجی جماعتیں اس زمرے میں رکھی جا سکتی ہیں۔ اس طرح کی ایک اور مشکل یہ ہے کہ فرقہ داری جماعتیں اپنے دروازے دوسرے فرقوں کے لوگوں کے لئے کھلے رکھ کر اور دوسرے فرقوں کے کچھ لوگوں کو اپنے ساتھ ملا کر اصولاً غیر فرقہ واری روپ دھارن کر سکتی ہیں۔

جہاں تک فرقہ واری جماعتوں کا تعلق ہے ان میں سے کوئی اپنے کو فرقہ واری نہیں کہتا اور جن سنگھ ہندو مہا سبھا اور مسلم لیگ کے لیڈروں نے پچھلے دنوں جو بیانات دیئے ہیں ان میں ان جماعتوں کو قومی

بتایا گیا ہے۔ خود کانگریس پارلیمنٹری پارٹی نے اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے اجیت پرشاد جین کی زیر صدارت جو کمیٹی مقرر کی تھی اس نے سفارش کی ہے کہ کانگریس اس مسئلے کو الکشن کا مسئلہ بنائے اور آیندہ عام الکشن کے بعد فرقہ واری جماعتوں کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔

فرقہ واریت کی کاٹ کی کوششیں کئی اور سمتوں سے بھی ہو رہی ہیں۔ اتر پردیش کے سابق وزیر اعلیٰ سمپورنانند کی زیر صدارت ایک کمیٹی اس مسئلے کے نفسیاتی اور جذباتی پہلو کا جائزہ لینے کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ مرکزی وزیر داخلہ لال بہادر شاستری نے فرقہ واریت کے خلاف رائے عامہ کو منظم اور بیدار کرنے کے لئے وزیر اعظم کی زیر صدارت ایک کل جماعتی کانفرنس بلانے کی تجویز کو سراہا ہے اور ان کی وزارت نے ریاستی حکومتوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے ضابطہ فوجداری اور تعزیرات ہند کی موجودہ دفعات کو استعمال کریں جن میں تدارک کی نظر بندی والی دفعہ بھی شامل ہے۔

سرحد اور کمیونسٹ

جبکہ موجودہ قوانین کو فرقہ واریت کی روک تھام کے لئے کافی یا قریب قریب کافی خیال کیا جاتا ہے، سرحدی مسئلے پر وطن دشمن سرگرمیوں کی روک تھام کے لئے ایک نئے قانون کی ضرورت محسوس کی گئی ہے اور پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں نے جہیز بل کی منظوری کے لئے اپنے مشترکہ اجلاس سے پہلے الگ الگ اجلاسوں میں ضابطہ فوجداری میں ایک ایسی دفعہ کا اضافہ کیا ہے جس کی رو سے ہندستان کی سرحد پر اعتراض کرنے اور اس کے متعلق حکومت کے موقف کے خلاف پروپگنڈا کرنے نیز عوام میں بے چینی پھیلانے کو قابل سزا جرم قرار دیا گیا ہے۔ لوک سبھا اور راجیہ سبھا میں صرف کمیونسٹ ممبروں نے اس بل کی مخالفت کی۔ انھوں نے کہا کہ یہ بل ان کی پارٹی کے خلاف سیاسی کد کا نتیجہ اور اس لئے غیر ذمہ دارانہ، غیر دیانت دارانہ اور بزدلانہ ہے۔ اس پر وزیر داخلہ اور دوسرے ممبروں نے کمیونسٹ پارٹی کے ماضی اور حال پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کے مستقبل کو مایوس کن اور تشویشناک بتایا اور اس پر ملک کے ساتھ ناوفاداری کا الزام لگایا۔ بل کی حمایت میں ایک اور دلیل یہ دی گئی کہ اس کا رخ کسی پارٹی کے خلاف نہیں بلکہ وطن دشمن سرگرمیوں کے خلاف ہے اور اگر سرحد کے مسئلے پر کمیونسٹوں کی نیت واقعی اتنی ہی صاف ہے جتنی کہ وہ کہتے ہیں تو انھیں اس سے ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کمیونسٹ ملکوں کے برخلاف ہندستان میں عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ ہر شخص کے لئے کھلا ہے۔ نئے قانون کے تحت کسی شخص کو

سزا عدالت کے فیصلے کے بغیر نہیں دی جاسکے گی اور ماتحت عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اونچی عدالتوں میں اپیل کی جاسکے گی۔

سرحدی مسئلے پر کمیونسٹوں کو اپنی صفائی پیش کرنے کا ایک بڑا اچھا موقع ان کی پارٹی کانگریس کے وجے واڑہ اجلاس میں ملا تھا اور کچھ ممبروں نے اس مسئلے پر ایک ریزولیوشن پیش کرنا چاہا تھا جس میں چینی حکومت کے رویہ کی مذمت کی گئی تھی اور چین ہندستان تنازعے میں وزیر اعظم کے رویہ کی تائید کی گئی تھی۔ اس رزولیوشن کے محرک کمیونسٹ پارٹی کے نسبتاً اعتدال پسند گروہ سے تعلق رکھتے تھے جن کو پارٹی میں برسر اقتدار کہا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود انتہا پسند گروہ نے دوسری باتوں پر بحث میں اتنی دیر لگائی کہ اس رزولیوشن کے پیش ہونے کی نوبت نہیں آنے پائی۔ اور اس طرح سرحدی مسئلے پر کمیونسٹوں کے رویہ کے متعلق شکوک شبہات دور نہیں ہوسکے۔

موقع پرستی

وجے واڑہ کے اجلاس میں کمیونسٹ پارٹی کے سیاسی پروگرام پر بھی خاصا گہرا اختلاف ظاہر ہوا۔ اس اختلاف کا خاص موضوع کانگریس کے متعلق پارٹی کا رویہ تھا۔ ایک گروہ کانگریس کو رجعت پسند جماعت قرار دے کر اس کی مخالفت پر مُصر تھا جبکہ دوسرا گروہ کانگریس کے اندر ترقی پسند عناصر کا تعاون "قومی جمہوری محاذ" کی تشکیل کے لئے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ آخر میں یہ طے پایا کہ کانگریس کے ترقی پسند اعلانات کو ایک وسیع تر عوامی اتحاد کی تعمیر کے لئے استعمال کیا جائے، فرقہ پرست اور رجعت پسند طاقتوں کے خلاف ان تھک جدوجہد جاری رکھی جائے۔ اور کانگریس والوں، کانگریس کے ہمدردوں اور ان لوگوں کے جذبات کا لحاظ رکھا جائے جو کمیونسٹ پارٹی اور کانگریس کے درمیان حد فاصل پر بیٹھے ہیں۔ یہ باتیں کسی واضح نقطۂ نظر کے بجائے ایک گھپلک نظریاتی کیفیت اور موقع پرستی والی سیاست کا پتہ دیتی ہیں

وجے واڑہ میں پارٹی کا اندرونی اختلاف اتنا شدید تھا کہ جب نئی قومی کونسل کے ممبروں کا الکشن ہونے لگا تو انتہا پسند گروہ کے ۳۵ آدمی برسر اقتدار گروہ پر پارٹی دشمن رویہ اختیار کرنے کا الزام لگا واک آؤٹ کر گئے۔ کہا جاتا ہے کہ خلائی سفر میں روس کی کامیابی کی خبر نے کمیونسٹ ڈیلی گیٹوں میں اتنی گرم جوشی پیدا کر دی کہ انھوں نے اپنے اختلافات ایک دم سے بھلا دئے۔

خلائی دوڑ

روس جس نے ۴ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو پہلا مصنوعی سیارہ چھوڑا تھا اب پہلے انسان کو خلا کے سفر پر بھیجنے اور وہاں سے واپس لے آنے میں کامیاب ہوگیا ہے۔ چار سال کی درمیانی مدت میں اس نے سب ملا کر بارہ سیارے راکٹ اور خلائی جہاز اڑائے ہیں جبکہ امریکا اس قسم کی چالیس کوششیں کر چکا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے روس سے اچھے آلات تیار کرلئے ہیں اور خلا کے متعلق اس سے زیادہ معلومات حاصل کرلی ہیں لیکن خلائی سفر میں روس کی کامیابی نے امریکا میں ایک طرح کی سراسیمگی پھیلادی۔ ۲۳ دن کے بعد یہ کسی قدر کم ہوگئی اس لئے کہ امریکا کا ایک آدمی بھی خلا میں جانے اور وہاں سے صحیح سلامت واپس آنے میں کامیاب ہوگیا مگر خلائی دوڑ میں امریکا ابھی روس سے بہت پیچھے ہے۔

اس کے خلائی مسافر میجر گگارین دنیا کے گرد چکر کاٹ کر واپس آئے جبکہ امریکا کے کمانڈر شیپرڈ کی پرواز صرف اوپر نیچے کی تھی۔ گگارین کے سفر کی مدت ۱۰۸ منٹ تھی جبکہ شیپرڈ کا سفر صرف ۱۵ منٹ کا تھا۔ دونوں کی مسافت میں ۱۰۰ اور ایک کا فرق تھا ــــ اور سب سے بڑی بات جو آئندہ کی پروازوں کے علاوہ راکٹی اسلحہ کے سلسلے میں بھی اہمیت رکھتی ہے، یہ ہے کہ گگارین کے راکٹ کی قوت ۸ لاکھ پونڈ تھی جبکہ شیپرڈ کے راکٹ کی قوت صرف ۸۰ ہزار تھی۔ دوڑ ابھی جاری ہے اور امریکا انسانی جانوں کے احترام کو اپنی سست رفتاری کا سب سے بڑا سبب بتاتا ہے۔

کیوبا پر حملہ

کمانڈر شیپرڈ کی کامیابی نے امریکی عوام کی توجہ اپنی حکومت کی ایک بہت بڑی ناکامیابی کی طرف سے ہٹادی ــــ کم سے کم عارضی طور پر یہ ناکامیابی امریکا کو کیوبا میں ہوئی ہے۔ کیوبا میں ڈاکٹر فیڈل کاسترو کی حکومت نے امریکی سرمایہ داروں کے کنٹرول والی صنعتوں کو قومی ملکیت بنانے کی جو پالیسی اختیار کر رکھی ہے اس کی بنا پر اور امریکی بائیکاٹ کے جواب میں کمیونسٹ ملکوں کے ساتھ معاشی اور سیاسی تعلقات بڑھا لینے کی وجہ سے امریکی حکومت اس سے ناراض ہے۔ کئی ہزار کیوبائی بھی کاسترو سے خفا ہو کر امریکا چلے گئے ہیں جہاں نہ صرف یہ کہ ان کی سرپرستی کی گئی بلکہ آئزن ہاور کے دور صدارت میں انھیں کیوبا کو کاسترو کے اقتدار سے نکالنے کے لئے فوجی تربیت اور امداد بھی دی گئی۔ کینیڈی کے دور میں اس امداد کا سلسلہ

جاری رہا۔ اور اس کا نتیجہ کیوبا پر فوج کشی کی شکل میں نکلا۔ لیکن کاسترو مقابلے کے لئے پہلے سے تیار تھے۔ ان کو کمیونسٹ ملکوں سے کافی اسلحہ اور ہوائی جہاز مل چکے تھے اور ان کی معاشی اصلاحات نے عوام میں ایک ایسا ولولہ پیدا کر رکھا تھا جس کا حملہ آوروں کو کوئی اندازہ نہیں تھا۔ چنانچہ حملہ ۷۲ گھنٹے کے مقابلے کے بعد حملہ آوروں کے بھاری نقصان کے ساتھ پسپا کر دیا گیا۔

صدر کینیڈی کا بیان ہے کہ کسی امریکی نے اس حملے میں شرکت نہیں کی۔ لیکن امریکی اخبارات نے اس امداد کی تفصیل شائع کی ہے جو کاسترو کے مخالفوں کو امریکا میں مہینوں سے مل رہی تھی اور یہ ایک حقیقت ہے کہ حملہ آور امریکا کے سمندری اور ہوائی جہازوں کے تعاون کے بغیر کیوبا تک نہیں پہنچ سکتے تھے۔ اس طرح کینیڈی کا بیان صحیح ہونے کے باوجود امریکا پر مداخلت کا الزام غلط نہیں ہے۔ روس نے اس مداخلت پر امریکا کو دھمکی دے کر جہاں ایک طرف اس کی ساکھ پر ایک بھاری ضرب لگائی ہے وہاں دوسری طرف کیوبا اور لاطینی امریکا کے دوسرے ملکوں میں اپنی ساکھ بڑھالی ہے۔

ابھی کیوبا کا معاملہ ختم نہیں ہوا ہے۔ صدر کینیڈی نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ وہ اپنی سرحد کے قریب کمیونسٹوں کا اڈا نہیں قائم ہونے دیں گے۔ لیکن کاسترو کمیونسٹ نہیں ہیں اور کیوبا میں امریکا ہی نے ایک اڈا پٹے پر حاصل کر رکھا ہے۔ کاسترو حکومت نے اپنے سوشلسٹ ہونے کا اعلان البتہ کر دیا ہے اور کیوبا میں الکشن کا طریقہ ترک کر دیا گیا ہے۔ اس کے بجائے کاسترو نے عوام سے براہِ راست مشورہ کرنے کا خیال ظاہر کیا ہے جو کیوبا اور لاطینی امریکا کے لئے ایک عجیب بات ہے۔ لیکن بیرونی مداخلت کا ڈر کیوباییوں کو سردست اس طرف متوجہ نہیں ہونے دے گا۔ اور یہ ڈر کیوبا کو کمیونسٹ طاقتوں سے دور کرنے کے بجائے قریب تر کر دے گا۔

کیوبا کے متعلق امریکا کی پالیسی کے خلاف خود امریکی براعظم میں بھی آوازیں اٹھنے لگی ہیں۔ برازیل کے وزیرِ خارجہ نے کہا ہے کہ دوسرے ملک کی طرح کیوبا کو بھی اپنی پسند کی حکومت بنانے کا حق ہے۔ چاہے وہ سوشلسٹ کیوں نہ ہو۔ اور متحدہ عرب جمہوریہ اور یوگوسلاویہ کی طرف سے ناجانبدار ملکوں کی چوٹی کانفرنس بلانے کی جو تحریک اٹھی ہے اس میں لاطینی امریکا کے چار ملکوں کی شرکت کی توقع ظاہر کی گئی ہے۔ اگرچہ ناجانبداری سے امریکا کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ لیکن کوئی ناجانبدار ملک امریکا

ہر بات میں اس کا ساتھ بھی نہیں دے سکتا۔ اور لاطینی امریکا میں ایسے ایک چھوڑ چار ملکوں کا وجود سرد جنگ کے موجودہ پس منظر میں امریکا کے لئے پریشان کن ہو سکتا ہے۔

ناجانبداری سے پریشانی

کچھ ایسی ہی پریشانی امریکا کو مشرقی ایشیا میں لاؤس کی ناجانبداری سے تھی۔ اسی لئے اس نے وہاں سوانا فوما کی ناجانبدار حکومت کے مخالفوں کو مدد دی۔ اس مدد نے لاؤس میں خانہ جنگی کو ہوا دی۔ اب وہاں ایک کی جگہ دو حکومتیں بن گئی ہیں۔ اور اگرچہ خانہ جنگی میں قوت کے توازن نے ایک تعطل کی کیفیت پیدا کر کے لڑائی بندی کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ لیکن ایک ملک میں دو حکومتوں کے وجود سے لاؤس کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے طلب کی جانے والی ۱۴ قومی کانفرنس میں رکاوٹ پڑی ہے۔ یہ کانفرنس ۱۹۵۴ء والی جنیوا کانفرنس کے دو صدروں ــــ برطانیہ اور روس ــــ کی دعوت پر بلائی گئی ہے۔ اور ان دونوں طاقتوں نے لاؤس کے ناجانبدار رہنے کی بات مان لی ہے۔ یہی بات ۱۹۵۴ء کے اس سمجھوتے کی بنیاد تھی جو ہندچین کی تین ریاستوں ــــ لاؤس کمبوڈیا اور ویٹ نام کے مسائل پر ہوا تھا۔ امریکا نے اس سمجھوتے پر دستخط نہیں کئے تھے لیکن اب اس نے برطانیہ اور روس کی مفاہمت کے لئے تائید کا اظہار کیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی امریکا نے جنوبی ویٹ نام کی مغرب دوست حکومت کے لئے اپنی امداد بڑھانے کا ارادہ ظاہر کیا ہے جس پر شمالی ویٹ نام کی کمیونسٹ دوست حکومت نے نگران کمیشن سے احتجاج کیا ہے اور خبر ہے کہ لاؤس سے متعلق دوسری جنیوا کانفرنس میں روس اور چین اس مسئلے کو اٹھانا چاہتے ہیں اگر اس مسئلہ کا ابھی نوٹس نہ لیا گیا تو ویٹ نام کے دونوں ٹکڑوں کے درمیان اور ان کی آڑ میں بڑی طاقتوں کے درمیان مار دھاڑ شروع ہو سکتی ہے، جیسا کہ لاؤس میں ہوا ہے جو ابھی باضابطہ طور پر دو ٹکڑوں میں نہیں بنا ہے۔ لیکن خانہ جنگی میں بیرونی مداخلت کی بدولت تقسیم کے قریب تک پہنچ گیا ہے۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

حدیثِ دل از غلام ربانی تاباں — تبصرہ نگار: جناب راجندر ناتھ شیدا

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۱۲ صفحات، مجلّد مع گرد پوش کتابت و طباعت عمدہ قیمت دو روپے
ملنے کا پتہ:- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

یہ غلام ربانی تاباں کی غزلوں کا مجموعہ ہے جس کے ناشرین ہیں اردو رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی دہلی۔ اس نوع کی عام کتابوں کو دیکھتے ہوئے اس مجموعے کی کتابت اور طباعت سے سلیقہ مندی کا اظہار ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ قابل توجہ بات یہ ہے کہ "حدیثِ دل" کے شاعر نے زیر نظر مجموعے کو اپنی بہترین دوست "بیوی کے نام سے معنون کیا ہے۔ ایسا کسی بھی نیت سے کیا گیا ہو، بہر حال غزل گو شاعروں کی روایت سے یہ یقیناً ایک خوشگوار انحراف ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ غزل کہنے والا شاعر بھی ہمیشہ خیالی محبوباؤں کے تصورات ہی میں کھویا نہیں رہتا۔ اُسے بھی کبھی کبھی اپنی زندگی کے قریب ترین حقائق اور ان کے لئے اپنی ذمہ داریوں کا احساس ہوتا ہی۔

کتاب کے شروع میں مصنف نے حرف آغاز" کے عنوان سے غزل کی ماہیت اور اہمیت سے متعلق کچھ باتیں کہی ہیں اس لئے ان کے بارے میں بھی مختصر طور پر اظہار رائے کر دینا مناسب ہوگا۔

یہ صحیح ہے کہ نظمیں اور غزلیں اچھی بری سبھی طرح کی کہی جاتی ہیں، نیز یہ کہ ان دونوں میں کامیابی کا انحصار بہت کچھ شاعر کی صلاحیتوں پر ہوتا ہے نہ کہ صنف سخن پر۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غزل کا ایک مخصوص اسلوب بیان، لب و لہجہ اور تکنیک ہے۔ اس میں رمز و ایما سے کام لیا جاتا ہے جذبات اور تصورات کو استعاروں اور علامتوں کے پردوں میں پیش کرنے سے اس میں زیادہ لطف آتا ہے۔ یہ تفصیل کی متحمل نہیں ہوتی۔ یہ بھی غلط نہیں کہ غزل محض حُسن و عشق تک محدود نہ رہ کر رائج الوقت

فلسفیانہ، اخلاقی، نفسیاتی، اقتصادی اور سیاسی خیالات کے اظہار کا ذریعہ بھی بنتی رہی ہے اور آج بھی بن رہی ہے۔ اس کے بے شمار اشعار دل کش اور دل آویز بھی ہیں۔ لیکن اس سب کے باوجود جن لوگوں نے غزل کے مختلف پہلوؤں پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ بھی تمام تر بے معنی نہیں ہیں۔ غزل واقعی کچھ ایسی فکری جذباتی اور فنی روایات کی حامل رہی ہے جن کا دورِ جدید میں انسان کے ابھرتے ہوئے شعور پر گراں گزرنا ناگزیر تھا۔ اگر غزل ہی کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ خود غزل گو شاعروں نے ان روایات کے استقام کو شدت سے محسوس کیا اور جہاں تک ان سے ہو سکا انھوں نے غزل کو ان کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ اسی لئے دورِ جدید میں غزل واقعیت سے کسی قدر قریب تر آ سکی ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ وہ وقت کے اہم فکری اور جذباتی مطالبات کا پوری طرح ساتھ دے سکی ہے۔ آج بھی صحیح نہیں۔

یہ موقع ان تمام چیزوں کی تفصیل میں جانے کا نہیں ہے خصوصاً جبکہ مصنف نے خود بھی تسلیم کیا ہے کہ غزل مسلسل بیانی کے لئے موزوں نہیں دیکھا جائے تو یہی ایک بات کافی غور طلب ہے۔ مجھے اس پر اعتراض نہیں کہ غزل اردو شاعری کی ایک مخصوص صنف کے طور پر برقرار رہے اور کچھ شاعر دورِ حاضر میں بھی غزلیں کہتے رہیں۔ میں ایک حد تک غزل کے ایک عمدہ ذریعۂ اظہار ہونے کا بھی قائل ہوں۔ مجھے اعتراض دراصل اس بات پر ہے کہ غزل ہی کو سب کچھ سمجھ لیا جائے، اسے بے جا اہمیت دی جائے اور اس کی وجہ سے ان اصنافِ سخن سے بے اعتنائی برتی جائے جو اس کی نسبت وقت کے اہم مطالبات کو پورا کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی نہیں بھولنا چاہیئے کہ اس ضرورت کو دورِ جدید ہی میں محسوس نہیں کیا گیا، قدیم زمانوں میں بھی شاعری محض غزل گوئی پر اکتفا نہیں کرپائی تھی جس کا بیّن ثبوت شاہنامہ، مثنوی مولانا روم، سکندر نامہ اور بوستاں ایسی مایۂ ناز تخلیقات کا ظہور میں آنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ غزل شاعر کے پراگندہ محسوسات کا آئینہ ہوتی ہے اور محض پراگندہ جذبات اور خیالات کے اظہار سے، خواہ وہ کتنا ہی حسین اور کیف آور کیوں نہ ہو، کام نہیں چلتا۔ شاعری غالباً ایک جذباتی چیز ہے لیکن جذبات بھی اپنی تہذیب کے لئے عقلی کاوش کے محتاج ہوتے ہیں۔ یہی کاوش انھیں زندگی کی حقیقی اور معاشرتی ضروریات سے روشناس کرا کر صحیح راستے پر ڈالتی ہے جیسے [illegible]

کرتا جاتا ہے اس میں فکری تسلسل، منطقی ربط اور جذباتی معقولیت پیدا ہوتی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ غزل کا دامن اتنا وسیع نہیں ہوتا کہ یہ سب کچھ اس میں سما سکے۔

غزل کی ایک اور خصوصیت اس کی عمومیت ہے۔ اسے اس کا نقص بھی سمجھا جاتا ہے کمال بھی مثلاً غالب کا یہ شعر

کیا وہ نمرود کی خدائی تھی بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

ہر اس شخص کے جذبات کی ترجمانی کر سکتا ہے جو کسی سے کسی بھی صورت میں اپنے خلوص دل کی ناقدردانی کا شاکی ہو اگر ایک مزدور کو اپنے کارخانے کے مالک سے اجرت کی کمی کی یا اس کے مالک کو حکومت سے آزاد صنعت پر پابندیاں عائد کرنے کی شکایت ہو تو ان میں سے ہر ایک اس شعر سے اپنے مضراب دل کے تاروں کو چھو سکتا ہے۔ ایسا ہی وہ عورت بھی کر سکتی ہے جو اپنے خاوند کی بے توجہی کی زخم خوردہ ہو۔ غرض نمرود، خدائی اور بندگی کا مفہوم بدلنے سے یہ شعر بیشمار لوگوں کے حسب حال ہو سکتا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ غزل کے کثیر التعداد اشعار ایک مخصوص موڈ کی ترجمانی تو کرتے ہیں کسی مخصوص حالت کی نہیں کرتے۔ اس لئے وہ "شد پریشان خواب من از کثرتِ تعبیرہا" کا مصداق بن کر رہ جاتے ہیں۔ واضح ہے کہ اختصار کے ساتھ عمومیات میں باتیں کرنے کا وہ اثر نہیں ہو سکتا جو زندگی کے مخصوص مسائل سے متعلق کھری تلی بات کہنے کا ہوتا ہے۔

تاباں کی غزلیں پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں غزل گوئی کے فن پر بڑی دسترس ہے کلام میں پختگی ہے اور غزل کی جن امتیازی خصوصیات اور محاسن کا انھوں نے کتاب کے شروع میں ذکر کیا ہے وہ ان کی غزلوں میں بھی موجود ہیں۔ دوسرے ہم عصر غزل گو شاعروں کی طرح ان کی غزلیں بھی عشقیہ واردات اور سماجی شعور دونوں کا آئینہ ہیں۔ اگرچہ ان میں فیض یا جذبی کا سوز نہیں لیکن مجاز کی سی شیرینی اور لہجے کی نزاکت اور نرمی کی کمی نہیں۔ تاباں کا عشق حقائقِ حیات سے قریبی تعلق رکھتا ہے، یہ مہذب سماج کا ایک شریفانہ جذبہ ہے اوباشی نہیں۔ یہ حسن کی مختلف کیفیات کا لذت کش اور رمز شناس بھی ہے۔ اس کا کچھ اندازہ ان تین چار شعروں سے لگایا جا سکتا ہے۔

اک وہ لمحہ جس نے تاباںؔ زیست کا دھارا موڑ دیا ‏ ‏ ‏ میٹھے میٹھے سپنے بن کر آنکھوں میں لہراتا ہے

لب پہ ہنسی جو آئی حیا اور بڑھ گئی ‏ ‏ ‏ اللہ رے درگزر کہ سزا اور بڑھ گئی

آزردگیِ شوق پہ اک خاص ادا سے ‏ ‏ ‏ تکیں یہ اشاراتِ نظر یاد رہے گی

تمہاری یاد بھی آئی کسی حسیں کی طرح ‏ ‏ ‏ نکھر گئی شبِ غم زلفِ عنبریں کی طرح

تاباںؔ کا سماجی شعور اپنے مکتبِ خیال کے دوسرے شاعروں کا سا ہے۔ وہ دورِ حاضر کی زندگی سے بدیہی طور پر غیر مطمئن ہیں۔ وہ انسان کو اس سے روشن تر اور زیادہ سکون بخش مستقبل میں پہنچانے کے متمنی ہیں۔ امید کی روشنی ان کی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک انسان زندگی کی تعمیر میں برابر مصروف ہے لہٰذا وہ مستقبل کے ان معماروں سے جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے اشعار کے ذریعہ اس جد و جہد میں ان کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ تاباںؔ کا اندازِ بیان کبھی کبھی خطابیہ ضرور ہو گیا ہے لیکن عام طور پر وہ اپنے سماجی نظریات کو تغزل کے مختلف رنگوں میں رنگ کر پیش کرتے ہیں۔ اس لئے ان میں اشاعتی بے کیفی اور سپاٹ پن پیدا نہیں ہو پاتا۔ اس طرح کے کچھ شعر دیکھئے۔

چمن والوں میں ادراکِ نمو بڑھتا ہی جاتا ہے ‏ ‏ ‏ مبارک ہو رواجِ رنگ و بو بڑھتا ہی جاتا ہے

سلاسل بھی ہیں زنداں بھی ہیں دیوانوں کی راہوں میں ‏ ‏ ‏ مگر اے دوست شورِ ہاؤ ہو بڑھتا ہی جاتا ہے

گلشن میں صیاد کی سازش آخر کو ناکام ہوئی ‏ ‏ ‏ بال و پر کی نشو و نما کچھ اور بھی زیرِ دام ہوئی

غزل کے ارتقا پر نظر ڈالی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ غزل نے موضوعات کے ساتھ ساتھ علامات کے معانی تو بدل لئے ہیں لیکن بالکل نئی علامات بہت کم اپنائی ہیں۔ نئے خیالات کے اظہار کے لئے برابر پرانی مصطلحات استعمال میں آ رہی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے غرابت پیدا نہیں ہوتی، تاثر میں کمی نہیں آتی، اور بھی کئی طرح کے نقائص پیدا نہیں ہو پاتے جو نئے تجربوں کی صورت میں عام طور پر پیدا ہو جاتے ہیں اور ہوئے ہیں لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ان میں سے کئی مصطلحات جو علامات کے طور پر استعمال کی جاتی رہی ہیں فکری ارتقا کی راہ میں حائل بھی ہوئی ہیں۔ اس پر کسی تفصیلی بحث کی تو گنجائش نہیں ہے لیکن اس کی مثال میں پیش کرتا ہوں۔ غزل میں عقل و خرد کے خلاف جنوں کی بغاوت

بہت عام ہے۔ لہٰذا دورِ حاضر کی غزل نے بھی اسے ورثہ میں پایا ہے جیسا کہ خود تاباں کے ان اشعار سے واضح ہے۔

جنوں خود نما خود نگر بھی نہیں — خرد کی طرح کم نظر بھی نہیں

دلیلوں میں الجھ کر رہ گئی ہے عقل بیچاری — غضب ہوتا اگر دل بھی ہلاکِ آگہی ہوتا

بظاہر ان اشعار کا مرکزی خیال صرف یہ ہے کہ حصول علم کا صحیح ذریعہ عقل و خرد اور دلیل نہ ہو کر دل اور جنوں ہیں۔ تصوف کی معرفت کا دار و مدار اس وجدانی فلسفے پر تھا لیکن عقلیت کے اس دور میں حقیقت پژدہی کا یہ وجدانی طریقہ حرفِ باطل بن کر رہ گیا ہے۔ آج انسان یہ ماننے پر مجبور ہو گیا ہے کہ اس کے پاس واقعات اور نظریات کو جانچنے کا واحد ذریعہ اس کی عقل ہے اور بے دلیل دعوے کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ عقل کے ذریعے حاصل ہونے والے علم سے ہی وہ اپنا حال و مستقبل بنا سکتا ہے۔ لہٰذا آج عقل کے خلاف بغاوت کرنا ذہنی پس ماندگی کی علامت ہے۔ یہ خیال بھی کہ عقل پر ضرورت سے زیادہ بھروسہ کرنا انسان دوستانہ یا روحانی قوتوں کو مفلوج کرتا ہے بے بنیاد ہے کیونکہ انسان دوستی کا بھی وہی نظریہ واقعی موثر اور نتیجہ خیز ہو سکتا ہے جو عقلی ستونوں پر قائم ہو۔ ورنہ وہ محض نیک خواہش بن کر رہ جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ رجعتی قوتوں کی پشت پناہ بن جائے۔

ویسے بھی ان اشعار سے یہ مفہوم واضح طور پر ادا نہیں ہوتا۔ جنوں کے خود نما اور خود نگر نہ ہونے سے خرد کی کم نظری کا کیا تعلق ہے؟ دوسرے شعر کے پہلے مصرعے میں جو بات کہی گئی ہے وہ تو سمجھ میں آتی ہے لیکن دل کے ہلاکِ آگہی ہونے سے کیا غضب ہوتا یہ ان الفاظ سے نمایاں نہیں ہوتا۔ یہ قباحت درحقیقت روائتی اصطلاحات کی کثرتِ استعمال سے پیدا ہوتی ہے۔

مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو تاباں کا زیرِ نظر مجموعہ اردو کے شعری ادب میں ایک قیمتی اضافہ ہے

جامعہ

سالانہ چندہ
چھے روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابت ماہ جولائی سنہ ۱۹۶۱ء	شمارہ ۹

فہرست مضامین

غالب کے تین شعر

(پروفیسر محمد مجیب)

میں نے ایک دوست سے کہا کہ تنقید کی مشق کرنا چاہتا ہوں، مجھے غالب کے کوئی تین شعر لکھ دیجئے۔ انھوں نے میری طرف حیرت سے دیکھا۔ مگر تھوڑی دیر میں شعر بھی لکھ کر دے دیئے میری درخواست اور ان کی حیرت دونوں بجا تھیں۔ ان کے ذہن میں نقاد اور تنقید کا ایک منصب تھا، میری نظر میں بالکل دوسرا۔ اچھا ہوا بات حیرت تک رہ گئی، اختلاف تک نہیں پہنچی، ورنہ نہ شعر ملتے نہ یہ بحث ہوتی۔

اختلاف ہوتا تو اس پر ہوتا کہ نقاد حاکم ہے یا محکوم، نشہ کو ناپنے والا یا کیف کا طالب ساقی یا رند میکدہ۔ کیا اس کا منصب یہ طے کرنا ہے کہ کون سا شاعر اور کون سا شعر کس وجہ سے اور کتنا اچھا ہے، یا خود اپنے ظرف کو آزمانا، صراحی سے کچھ نہ نکلے تو ساقی کی نظر ہی نظر میں کہہ دینا کہ اس میں میرے جام کا قصور نہیں ہے اور ساقی کی فیاضی جام و سبو کو شرمندہ کر دے تو اس پیاس کی آرزو کرنا جو بجھائی نہ جا سکے؟ شعر میں تاثیر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شاعر کے ذہن اور قلب کی کشادگی کا ایک لمحہ ہوتا ہے، اور یہ کشادگی خود پیدا ہوتی ہے، پیدا کی نہیں جاتی۔ نقاد یہ سمجھے کہ وہ رائے دینے کا اہل ہے تو یا تو وہ اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ دل و دماغ میں کشادگی پیدا کرنا اس کے اختیار میں ہے یا اس کی مثال اس سیپ کی سی ہے جس کے اندر سمجھا جائے کہ موتی ضرور ہوگا اس لئے کہ اس کا منہ کبھی کھلا ہی نہیں ہے۔

بعض شاعر یہ ثابت کرتے ہیں کہ انہیں زبان پر قدرت ہے، ان کا کلام محاوروں کے لئے سند ہوتا ہے، بعض پامال مضامین کو نئے انداز سے پامال کرتے ہیں، اور ان کا دعویٰ کہ انداز نیا ہے تسلیم ہوتا ہے۔ زبان اور انداز کی ندرت سے الفاظ کے خوب صورت قالب بن جا سکتے

ہیں اور یہ جھونپڑی میں بھی بچھا دیے جائیں تو محل کا سماں پیدا کر سکتے ہیں، اگر ہوا کے جھونکے ان کے پھول پتیوں میں خمار پیدا نہ کر سکیں گے اور نظر ان سے اس طرح تھک سکتی ہے کہ جنگلی پھول کو باغ بہشت کا بھٹکا ہوا باشندہ سمجھ کر اس کی طرف دوڑے۔

ایسے شاعر جو زبان پر قادر اور رسمی مضامین کو نئے انداز سے باندھنے میں ماہر ہیں، وحدت الوجود کے عقیدے کو کیسے چھوڑ دیتے۔ ہمارے شاعروں کے دیوان ایسے اشعار سے بھرے پڑے ہیں جو اس عقیدے کو مجاز یا حقیقت کے پیرائے میں بیان کرتے ہیں۔ ادب میں اسے فلسفہ اور تصوف کہتے ہیں، یہ حقیقت میں مجاز کی رعنائی پیدا کر سکتا ہے اور مجاز میں حقیقت کی گہرائی۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اجتماعی زندگی کو چاہے وہ اصلیت میں کتنی ہی ناقص ہو، رواداری اور وسعت قلب کی مثال بنا دیتا ہے، اور ان لوگوں کو جو دل میں ایک دوسرے سے نفرت کرتے ہوں ایک محفل میں پہلو بہ پہلو بٹھا سکتا ہے۔ اس نے ہر شخص کو اختیار دے دیا ہے کہ اپنے گھر میں بیٹھ کر عرفاں کی شراب کھینچے اور اس میں جتنا چاہے نشہ ملا دے۔ ہندوستان کی مشترک تہذیب کی بنیاد یہی ہے اور اس سے جو انکار کرے اس کے لئے تعصب اور کٹرپن کے الزام سے بچنا اور بھلا آدمی کہلانا مشکل ہو جاتا ہے۔ شاعر کی نظر دنیا کے دھندوں پر ہو، واعظ اور ناصح پر ہو، شیخ و برہمن کی تکرار دَیر اور کعبہ کی رقابت پر ہو تو وحدت الوجود کا نظریہ اس کے کلام میں فلک پیمائی کی سنسنی پیدا کر سکتا ہے۔

وحدت کا تصور آزادی کا تصور ہے، ترک رسوم میں آزادی کا نشان ہے، مگر آرزو کی دنیا ایسی دنیا ہے جس میں ہر منزل کے آگے ایک اور منزل نظر آتی ہے، ہر کامیابی حاصل ہونے کے بعد ناکامی کی شکل معلوم ہوتی ہے اور وجود کی وحدت کا یقین بھی دل کی تڑپ کو مٹا نہیں پاتا۔ یہ وہ کیفیت ہے جب عاشق کو معشوق کے دیدار سے بھی تسلی نہیں ہوتی، جب وہ وجدان اور معرفت سے منہ موڑ کر حقیقت اور مجاز دونوں کو اپنی بنائی ہوئی کسوٹی پر پرکھنا اور ان کی اصلیت کو حواس کے ذریعے محسوس کرنا چاہتا ہے، کیفیت اس شبہے سے شروع ہوتی ہے

کہ وجود کے جلووں کا سبب احسان نہیں خود بینی ہوگی، شوق نہ ہوگا ناز ہوگا۔ جب حسن کا معاملہ یوں بھی ہو سکتا ہے اور یوں بھی۔

دہر جز جلوۂ یکتائیِ معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

یہ تو مانا ہی جاتا ہے کہ معشوق اپنا جلوہ دکھاتا ہے اس کی یکتائی میں بھی کلام نہیں ہو سکتا۔ ہم وجود میں آگئے ہیں تو معشوق کے جلوے سے الگ نہیں ہو سکتے، مگر ہمارا اس میں شریک اور شامل ہونا پانی کے بہنے اور ہوا چلنے کی طرح نہیں ہے، آمد نہیں ہے آورد ہے۔ قانون کا عمل نہیں ہے، خود بیں حسن کا حکم ہے۔ نہ یہ حکم دیا جاتا نہ ہم یہاں ہوتے۔ اب جو یہاں ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جسے جلوہ کہا جاتا ہے وہ ایک تماشا ہے، بے عبرت اور بے ذوق یہاں نہ علم سے کچھ حاصل ہوتا ہے نہ عبادت سے غفلت کے ساغر سے کل کائنات کو مست اور مجبور کر دینے کے بعد جو کیٹ بچا ہے وہ ہمیں پینے کو دیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ہمارے ہوش دھرا اس یہ کہہ کر ٹھکانے رکھے جا سکیں گے کہ زمانہ معشوق کی یکتائی کا جلوہ ہے، اس سے دل کو اور نظر کو محروم نہ رکھو۔

یہ یاس کا فلسفہ ہے یا دل کی کشادگی کا ایک لمحہ جس میں ہر فلسفہ مہمل معلوم ہوتا ہے یا انسانیت کی بلندی کا وہ مقام ہے جہاں وہ بحث یاد آتی ہے کہ فرعون پیغمبر تھا یا نہیں یا عاشق کی بیزاری کی وہ کیفیت جس میں وہ سمجھتا ہے کہ معشوق کی جلوہ گری نے اس کے جذبے کا حق ادا نہیں کیا ہے، اسے اپنی کرنوں میں سے ایک کرن بنا دیا ہے جو اس دنیا میں اجالا کر کے شرمندہ ہوتی ہے یا شکایت کا وہ انداز جس میں انسان کی انسانیت خدا کی خدائی کے مقابلے پر آجاتی ہے یا وہ شکایت جس کا جواب خدا نہیں دیتا ہے یا نہیں دے سکتا ہے اور بات ——— "تسمے بہ لب اور سیدو ہیچ نہ گفت" پر ختم ہو جاتی ہے؟ غالب کو یہ گوارا نہیں تھا کہ بات اس طرح پر ختم ہو جائے اور یہ ان کے کلام میں طرح طرح سے ظاہر ہوتا ہے، کبھی وہ سوال کرتے ہیں کہ آدمی وجود میں نہ آتا تو کیا بگڑ جاتا، کبھی یہ اندیشہ ظاہر کرتے ہیں کہ آدمی کو مر کر بھی فنا کی آسائش نصیب نہ ہوگی، کبھی وہ دل کی بات اس طرح بیان کرتے ہیں کہ سننے والے

کا خیال ان کے مطلب کی طرف نہ جائے۔

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اُٹھائیے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اُٹھائیے

اس سے خالق کائنات کی تعریف مقصود ہوسکتی ہے گویا آدمی اپنے آپ سے کہہ سکتا ہے کہ اسے حسن کے جلوؤں کو دیکھنا اور اس کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس پر اتنا بڑا احسان کیا گیا ہے۔ جسے اٹھانے کی اس میں طاقت نہیں، یہ مقام انتہائی نیازمندی کا ہے، یہاں شکوہ بے جا اور گلہ ناسپاسی ہے۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ مژگان اٹھانے کے ذرا بھاری لفظ جان بوجھ کر رکھے گئے ہوں، آنکھ کھولنے کی ترغیب دلانا مقصود نہ ہو بلکہ کچھ اور۔ ممکن ہے یہ شعر دراصل ایک مکالمہ ہو جس میں خالق کائنات یا کوئی غم گسار یا چارہ ساز یا۔ کیوں نہیں۔ کوئی ناصح کہتا ہے کہ غفلت کے بھاری پردوں کو اُٹھاؤ، ہوش میں آؤ، ہر طرف جلوہ ہی جلوہ نظر آئے گا۔ یہ بات کہنے والا کوئی بھی ہو، شاعر کا جواب یہ ہے کہ مجھ میں ایسا احسان اٹھانے کی طاقت نہیں۔ یہ جسے آپ جلوہ گری کہتے ہیں جلوہ گر کو مبارک ہو، مجھے عرفان اور معرفت اور محویت دیدار نہیں چاہیئے میں پناہ مانگتا ہوں ان تمام چیزوں سے جو مجھے اس لئے دی جاتی ہیں کہ میں ان کے بدلے وجود کی کلفتوں کو برداشت کروں۔ "عشرت قطرہ" کی اور درد کے حد سے گزر جانے کی تمنا کروں، بلائے بے درماں کو درماں سمجھوں۔ مجھے تو عدم کی کیفیت زیادہ پسند تھی، اور اگر اب وجود کے جلوؤں میں گھر گیا ہوں اور دریا کے ہوتے ہوئے قطرہ کا معدوم ہو جانا ممکن نہیں ہے تو کم از کم مجھے غفلت کا حق دیا جائے، غفلت کا حق، اس بے خودی کا نہیں جو حقیقی یا مجازی شراب پیدا کرتی ہے، اور جس میں دراصل نشہ محو تماشا کر دیتا ہے بلکہ نیند کی وہ حالت جس میں پلکیں اور پپوٹے ایک بھاری بوجھ بن کر بیداری اور نظر کو دبائے رکھتے ہیں، ہزار جلوؤں کا لالچ دلایا جائے تب بھی کوئی اثر نہیں ہوتا، آدمی مجسم تکلف بن جاتا ہے۔ غفلت کے سوا کسی چیز کی خواہش کرنے سے لئے عار ہوتا ہے۔

دوسری طرف دیکھئے کہ اگر شاعر وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس کا احساس پیدا کرنا چاہتا ہے تو کیا ہوتا ہے۔ زندگی وقت کے گھوڑے پر سواری ہے۔ یہ گھوڑا منہ زور ہے کسی طرح قابو میں نہیں آتا۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ سواری آدمی اور گھوڑے کی باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔ گھوڑا چاہے تو آدمی کو اپنی پیٹھ پر بیٹھنے نہ دے، اور اگر وہ کسی ترکیب سے بیٹھ جائے تو اسے لے کر سرپٹ بھاگے۔ منہ زور گھوڑے کے سرپٹ بھاگنے کی کیفیت کا اندازہ وہی کر سکتا ہے جس کے ساتھ یہ پیش آیا ہو۔ سوار اناڑی ہو تو اس کے پیر خود ہی رکاب سے نکل جاتے ہیں، وہ گھوڑے کی پیٹھ پر اچھلنے لگتا ہے، کبھی ایک طرف کبھی دوسری طرف گرنے لگتا ہے، اسے معلوم ہوتا ہے کہ لگام پکڑنے میں اس کا ایک ہاتھ پھنسا رہے گا اس لئے وہ اُسے چھوڑ دیتا ہے اور دونوں ہاتھوں سے زین پکڑ لیتا ہے، مگر اس سے اس کی نشست مضبوط نہیں ہوتی۔ جن لوگوں کو سواری کی اچھی مشق ہوتی ہے وہ بھی ایسے موقعوں سے ڈرتے ہیں جب گھوڑا بے قابو ہو کر بھاگتا ہے، وہ جانتے ہیں کہ ایسی صورت میں پیروں کو رکابوں سے نکال لینا مناسب ہے، اس لئے کہ آدمی گرے تو اس کے پیر رکابوں میں پھنس سکتے ہیں، وہ لگام کو چھوڑ نہیں دیتے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ گھوڑا جھٹکا دے کر لگام ان کے ہاتھ سے چھڑا لے۔ بہرحال وہ جانتے ہیں کہ گھوڑا جدھر چاہے گا ادھر بھاگے گا اور جب رُکے گا تب رُکے گا، اسے روکنا یا کسی طرف موڑنا ان کے اختیار میں نہیں ہے۔

رو میں ہے رخش عمر کہاں دیکھئے تھمے
نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

ہم گھوڑے پر بیٹھے تھے، اس لئے کہ سواری کا شوق تھا، یا اس لئے کہ اپنے پیروں پر چلنے کی زحمت گوارا نہ تھی، مگر اب جو گھوڑا رو میں آگیا تو نہ جانے کہاں پہنچا کر رکے گا۔ گھوڑا کیا ہے ایک استعارہ ہے، جیسے خود ہمارا وجود، ہمیں ایک طاقت آگے لئے چلی جا رہی ہے، جو ہماری طاقت نہیں ہے زمانہ کی وحشت ہے جو ہمارے ہوش و حواس کو آزما رہی ہے۔

یہ تین شعر جن سے بحث کی گئی ہے اپنے اپنے طور پر ایک جامع کیفیت کو بیان کرتے ہیں۔ ان کا ایک دوسرے سے معنوی رشتہ ملایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ الگ الگ یا مل کر کسی فلسفے کی طرف اشارہ نہیں کرتے، شاعر کے تخیل کے لئے خوش آہنگ زنجیریں نہیں بنتے ہیں۔ شاعر کا منصب اعتقاد پیدا کرنا نہیں ہوتا، ان کیفیتوں میں جو ہمارے دل پر کوئی نقش چھوڑے بغیر گزرتی رہتی ہیں، ایسی شدت پیدا کرنا ہوتا ہے کہ وہ ہمارے لئے وجود کا احساس سا بن جائیں۔ شاعر جسے کیفیت کہتا ہے اسے صوفی اپنی اصطلاح میں خلوص کہتا ہے اسی وجہ سے دونوں کی طبیعتیں ہم آہنگ ہوتی ہیں اور دونوں کو اس منطق میں ریاکاری کا فریب نظر آتا ہے جو یہ تسلیم کرانا چاہتی ہے کہ زندگی کا قانون ہے، حساب کتاب ہے۔ انسان زندگی کی ایک شکل ہے، زندگی انسان کے تخیل کا عکس نہیں۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

غزل

(حضرت جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

غم جتنا سوا ہوا خوشی کی — ہم نے یوں ہی تیر زندگی کی

اپنی عزت ہے اپنے ہاتھوں — جب یہ نہیں موت ہے خودی کی

خود حسن کو آئینہ دکھایا — اللہ رے شان عاشقی کی

جھونکا آیا گیا ہوا کا — کیا اور بساط آدمی کی

ارمان کنارہ کر رہے ہیں — بجھنے کو ہے شمع زندگی کی

مجھ سے مرا حال کہہ رہے ہیں — شوخی کوئی دیکھے دلبری کی

اس سے تو نہ پوچھنا تھا اچھا — کیوں اور پڑی دل سے دل ہی کی

ق

ہستی کا مآل ہم نہ سمجھے — جز اس کے کہ ضد ہے نیستی کی

اے عقل کے بندے ہوش میں آ — خود عقل ہے دشمن آگہی کی

اب تک نہ کھلا کہ جہل کیا ہے — حد ہوگئی اپنی گمرہی کی

اچھا یہ صلہ ہے دوستی کا — "دشمن ہوا جس سے دوستی کی"

نازل ہوئی جو بلا بھی ہم پر
برداشت اثر ہنسی خوشی کی

رشید رضا

(جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل جامعہ کالج)

رشید رضا شامی تھے۔ محمد عبدہ کی زندگی کے آخری دنوں میں وہ ان سے قریب آئے اور ان کے خیالات سے اتنا متاثر ہوئے کہ ان کا شمار مفتی مرحوم کے ممتاز شاگردوں میں ہوتا ہے۔" انھوں نے ان (مفتی عبدہ) کی سوانح حیات لکھی، ان کی تصنیفات کو مدون کیا، اُن کے افکار و خیالات کی تشریح کی اور اُن کی قائم کی ہوئی علمی و فکری روایات کو بڑی حد تک زندہ رکھا۔[۵۱]" رشید رضا نے قدیم طرز کی تعلیم پائی اور ۱۸۹۷ء میں عالم کی سند حاصل کی، شیخ حسین الجسر نے انھیں آخری کتابیں پڑھائیں۔ شیخ حسین ایک شامی عالم تھے۔ اسلام کے دفاع میں اُن کا رسالہ حمیدیہ مشہور ہے جسے انھوں نے سلطان عبدالحمید کے نام سے معنون کیا تھا۔[۵۲] اس رسالہ میں شیخ حسین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ انسان دوستی حسن عمل و تعقل و تفکر اسلامی تعلیمات کی روح ہیں اور اسلام پر مغرب کے عالموں کے اعتراضات بے بنیاد ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ شیخ حسین کے خیالات کا اثر اُن کے ذہن پر پڑا ہو اور انھوں نے عہد جدید میں اسلام اور مسلمانوں کے مسائل کو عقل کی روشنی میں سمجھنے اور مسلم معاشرہ کی اصلاح کرنے کی ضرورت محسوس کی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ حسین کے خیالات نے رشید رضا کو ذہنی طور پر اس کے لئے تیار کیا ہو کہ وہ مفتی محمد عبدہ کے افکار و خیالات کو جنھیں بعد میں انھوں نے اپنا لیا، ہمدردانہ نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

العروۃ الوثقیٰ نے بھی رشید رضا کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا، اس سے ان کی نظر میں وسعت پیدا ہوئی اور جیسا کہ انھوں نے کہا ہے: "اس اخبار کے مطالعہ سے ان کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا، ان کے پہلے معلم الغزالی تھے۔ جن کی احیاء نے ان کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا تھا۔

---

۵۱ سی۔ سی۔ ایڈمس، Islam and Modernism in Egypt آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن، ۱۹۳۳ء، صفحہ ۱۷۷۔ ۵۲ ایضاً صفحات ۱۷۷، ۱۷۸۔

ان کا دوسرا معلم العروۃ الوثقیٰ تھا جس نے ان کی زندگی کا رُخ ہی بدل دیا۔[1] کہا جاتا ہے کہ جمال الدین افغانی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرنے کے لئے بے چین تھے۔ لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اسی لئے کہ افغانی کو اپنی زندگی کے آخری دن سخت پابندیوں کے ساتھ قسطنطنیہ میں گزارنے پڑے۔ اس کے بعد انھوں نے محمد عبدہ کی طرف دیکھا اور ۱۸۹۷ء میں عالمیت کی سند لے کر ان کی انجمن میں جا بیٹھے۔

رشید رضا کا خیال ہے کہ محمد عبدہ عہد جدید کے عظیم ترین مسلم رہنما تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کی اس رائے میں عقیدت مندانہ مبالغہ کا کچھ شائبہ ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ایک بڑے مصلح تھے، ان کے سامنے جو مقصد تھا اور جس کے حصول کی کوشش میں انھوں نے اپنی پوری زندگی کھپا دی، اُس کا تقاضا تھا کہ صبر و استقامت سے کام کیا جائے اور ایسے مخلص اور جانباز افراد تیار کئے جائیں جو ان کے بعد جدوجہد کی آگ کو ٹھنڈی نہ پڑنے دیں۔ رشید رضا میں انھیں مذہبی غیرت اور ملی حمیّت کی چنگاریاں نظر آئیں اور ان کی نظر انتخاب نے اس مجاہد کو پا لیا جو ان کا جانشین کہے جانے کا مستحق تھا۔

رشید رضا مروجہ علوم اسلامیہ میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ لیکن حدیث سے انھیں خاص شغف تھا۔ گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ حدیثوں کی صحت کو پرکھنے میں انھیں ملکہ حاصل تھا اور اس فن میں ان کی مہارت دیکھ کر بسا اوقات اس زمانے کی یاد تازہ ہو جاتی تھی جب اسلام کے محدثین کی نقد و نظر سے کوئی روایت بچ کر نہیں نکل سکتی تھی، اس بات کا اندازہ لگانا مشکل ہے کہ علوم جدیدہ سے ان کو کہاں تک واقفیت تھی لیکن جیسا کہ ایڈمس کا خیال ہے، وہ نئے علوم سے بے بہرہ نہ تھے اور اسلام کے دفاع اور اسلامی تعلیمات کی تعبیر میں اُن سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

صحافت کے میدان میں رشید رضا کا سب سے بڑا کارنامہ المنار کا قیام تھا، اس جریدہ کو انھوں نے ۱۸۹۸ء میں قائم کیا اور اس نے دھیرے دھیرے ایک ادارہ کی حیثیت حاصل کر لی، المنار کے ذریعہ وہ العروۃ الوثقیٰ کی روایات کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ سوائے اس کے کہ العروۃ کی سیاسی پالیسی کے لئے فضا سازگار نہیں تھی اور رشید رضا اس سے اپنا دامن بچائے رکھنا چاہتے تھے، تجدید و اصلاحات کے لئے اُن کے سامنے جو پروگرام تھا اس کا خاکہ درج ذیل ہے:-

---

[1] ایڈمس کی کتاب صفحہ ۱۷۹۔

"مسلمانوں کی مذہبی، سماجی اور معاشی اصلاح کے لئے جدوجہد کرنا۔
" یہ ثابت کرنا کہ اسلام کا دینی نظام حالاتِ نو کے عین مطابق ہے اور شریعت کی بنیادوں پر حکومت قائم کی جا سکتی ہے۔
" توہمات کا قلع قمع کرنا اور ان عقائد کو مسلمانوں کے ذہنوں سے نکالنا جن کا تعلق اسلام سے نہیں ہے، اسلامی عقائد کی جو غلط تعبیریں کی جا رہی ہیں اور اسلام کو جن جھوٹی تعلیمات کا ذمہ دار ٹھہرایا جا رہا ہے ان کی روک تھام کرنا، جیسے کہ تقدیر سے متعلق رائج تصورات، مختلف فقہی مذاہب کا تعصب اور کرپشن، پیر پرستی کی خلاف شرع رسمیں اور صوفی طریقوں کی گمراہ کن سرگرمیاں،
" مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے مابین اتحاد و رواداری کی فضا پیدا کرنا۔
" نصابی کتابوں اور طریقۂ تعلیم کی اصلاح کے ساتھ ساتھ عام تعلیم کی اشاعت کرنا۔ اور علوم و فنون کی ترقی کے لئے جدوجہد کرنا۔
" قومی تعمیر و ترقی کے لئے زندگی کے تمام ضروری شعبوں میں ایک پرزور حرکت پیدا کرنا اور مسلم قوموں کو اس کے لئے تیار کرنا کہ وہ اس سلسلہ میں دوسری اقوام سے پیچھے نہ رہیں۔"

تجدید و اصلاح کے پروگرام کے ان امور کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی نیا پروگرام نہیں تھا۔ یہ وہی اصول ہیں جن کی بنیادوں پر محمد عبدہ نے مسلم معاشرہ کی تعمیر و ترقی کا خواب دیکھا تھا۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس وقت مصر، شرق ادنیٰ اور دوسرے مسلم ممالک میں مسلمانوں کا عام مرض کیا تھا، اور شاید یہی سبب ہے کہ جب المنار قائم ہوا تو اس کا خیر مقدم عالم اسلام کے ان تمام حلقوں میں ہوا جو مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لئے کچھ کرنا چاہتے تھے، شمال مغربی افریقہ ہندوستان، اور انڈونیشیا جیسے دور دراز ملکوں میں قومی کارکنوں نے المنار سے روشنی حاصل کی، الجیریا میں علماء نے اپنی تنظیم کی اور انڈونیشی اسلام میں المنار کی دعوت تجدید و اصلاح سے ایک نئی زندگی پیدا ہوئی[1]۔ ترکی میں پہلی جنگ عظیم سے پہلے اسلامیوں، اور مغربیت کے حامیوں میں نظریات کی جو جنگ ہوئی، اس میں اسلامیوں کو المنار سے کافی سہارا ملا ہوگا۔ محمد عاکف نے جو ترک اسلام پسند

---

[1] گب، Modern Trends In Islam، شکاگو، ۱۹۵۰ء، صفحہ ۳۹۔

کا شاعر اور رہنما تھا۔ اس نظریاتی جنگ میں ہزیمت اٹھانے کے بعد قاہرہ میں پناہ لی جہاں اُسے المنار کے حلقہ میں سکون و طمانیت ملی، ہندوستان میں اصلاح پسندوں اور خاص طور سے روشن خیال علماء نے المنار کی سرگرمیوں کو سراہا اور شبلی اور رشید رضا ایک دوسرے سے قریب آئے، اس بات کا امکان ہے کہ شبلی کو اپنی ان سرگرمیوں میں جن کا تعلق مدارس عربیہ کی تعلیمی اصلاح سے تھا، کسی حد تک المنار گروپ کے اصلاحی کاموں سے اخلاقی تائید ملی ہو، شبلی ہی کی کوششوں سے ۱۹۱۲ء میں رشید رضا ہندوستان آئے اور لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کے اجلاس کی صدارت کی۔[۱]

رشید رضا ایجی ٹیشن کے قائل نہیں تھے، اگرچہ کبھی کبھی وہ مسلمانوں کے جذبات کو ابھارنے پر مجبور ہوتے تھے، عام طور پر المنار کا انداز تعلیمی و ترغیبی تھا، اور اس میدان میں وہ اپنے استاذ الامام کے نقش قدم کو چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ اپنے اصلاحی مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے وہ متواتر اس بات کی تبلیغ کرتے رہے کہ خلیفۃ المسلمین کی سرپرستی میں ایک اسلامی سوسائٹی (الجمعیۃ الاسلامیہ) قائم کی جائے جس کا مرکزی دفتر مکہ معظمہ میں اور جس کی شاخیں تمام اسلامی ملکوں میں ہوں، اس سوسائٹی کی بنیاد وہی اصول و مقاصد ہوں جو العروۃ الوثقیٰ کے پیش نظر تھے، البتہ سیاست سے اسے کوئی سروکار نہ ہو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رشید رضا ایک طرح کی پین اسلامزم کے قائل تھے لیکن جلد ہی انھیں اللواء کے قوم پرستانہ نقطۂ نظر کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی جسے مذہب اور مذہبی اصلاح سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ مصطفیٰ کامل اور ان کے بعد محمد فرید نے اس قوم پرستی کی تبلیغ کی جس کی بنیاد اسلامیت کے علاوہ دوسرے نظریوں پر تھی، مصر میں قوم پرستی کے ہنگامہ اور پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی میں خلافت کے خاتمے اور جمہوری قومی ریاست کے قیام کا اثر اتحادِ اسلامی کی تحریک کے لئے بہت مضر ثابت ہوا، ان واقعات اور مصر میں لبرل خیالات کی اشاعت کا نتیجہ ہوا کہ اسلامیت کے حامیوں کے سامنے نئے فکری مسائل پیدا ہوئے، نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے موقف کے دفاع میں رشید رضا اور ان کی جماعت رفتہ رفتہ قدامت پرستی اور ارتھوڈکسی کی طرف جھکتی رہی، اور ان کے نزدیک مصر اور ترکی کے قوم پرست منکر اور ملحد قرار پائے، ڈاکٹر طٰہٰ حسین

---

[۱] سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء، صفحات ۴۹۹ - ۵۰۵۔

نے الشعر الجاہلی اور عبد الرزاق نے الاسلام و اصول الحکم شائع کی تو رشید رضا اور اُن کے حامیوں نے اُن پر سخت تنقید کی اور اس طرح المنار اور ازہری قدامت پرستی نے مل کر لبرل اصحابِ فکر کے خلاف محاذ قائم کیا اور اُن پر اسلام کی بیخ کنی کا الزام لگایا، بہ صورت حال المنار گروپ کے نظریاتی موقف کے لئے فیصلہ کن ثابت ہوئی اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی سرگرمیوں کے اس موڑ پر یہ حلقہ مفتی محمد عبدہ کی تجدیدی اسپرٹ اور ان کی آزمائی ہوئی راہ اعتدال اور صُلح کُل، کی روش سے ہٹ گیا۔

الجمعیۃ الاسلامیہ کے قیام کا خواب جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا، لیکن رشید رضا ایک دوسری تنظیم قائم کرنے میں کامیاب ہوئے، اس تنظیم کا نام جمعیۃ الدعوۃ والارشاد تھا۔ اور اس کا مقصد اسلامی تعلیم اور مذہبی تربیت کے رائج طریقہ میں اصلاح کرنا تھا، اس کے ساتھ ساتھ ایسے مبلغ بھی تیار کرنا جو اسلامی ملکوں میں عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کے خلاف جد و جہد کریں اور ان کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روک دیں۔ یہ ادارہ ۱۹۱۲ء میں قائم کیا گیا، شروع میں اِسے بہت فروغ حاصل ہوا، دور دراز ملکوں سے طلباء آئے اور انھوں نے دعوۃ و ارشاد کے کام کے لئے اپنے آپ کو تیار کیا، یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ۱۹۱۲ء میں جب مولانا آزاد نے الہلال جاری کیا تو ایک دارالارشاد بھی قائم کیا، اگرچہ اس کا مقصد کچھ اور تھا، افسوس ہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں رشید رضا اور مولانا آزاد دونوں کی قائم کی ہوئی انجمنیں درہم برہم ہوگئیں۔

پہلی جنگِ عظیم کے بعد مسلمانوں کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ ترکی اور خلافت کی بقا تھی۔ ہندوستان میں اس سلسلہ میں جو کچھ ہوا وہ ہمیں معلوم ہے، لیکن عربوں کے نزدیک بھی یہ مسئلہ اہم تھا اور انھوں نے اپنے خیالات کے مطابق اسے حل کرنے کی کوشش کی، یہ اور بات ہے کہ ساری کوششیں رائگاں گئیں۔ رشید رضا ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے پہلے اس مسئلہ کو علمی سطح پر حل کرنے کی کوشش کی اور پھر چند تجویزیں بھی پیش کیں انھوں نے المنار میں الخلافۃ او الامامۃ العظمیٰ کے عنوان سے مقالے لکھے۔ پھر یہی مقالے

۱۹۲۲ء کتابی شکل میں شائع ہوئے، ان مقالوں میں بہادر ترکوں، ہندوستان اور عرب ملکوں کی اصلاح پسند جماعتوں اور دنیا کے سارے مسلمانوں کو خطاب کیا گیا تھا، ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رشید رضا آرتھوڈوکس نقطۂ نظر کے حامی بن گئے تھے، اپنے موقف کی تائید میں انھوں نے جو دلیلیں دی ہیں ان میں تقلیدی پہلو نمایاں ہے، یہاں تک کہ وہ اس سلسلہ میں عہد وسطیٰ کے فقہاء کے اجماع کی صحت کی بھی پورے طور پر تائید کرتے ہیں[1] لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے حامی نہیں تھے۔

رشید رضا نے خلافت کے قیام اور اس کی تنظیم نو کے متعلق جو تجویزیں پیش کیں[2] ان سے ان کے خلوص اور نیک ارادوں کا تو اندازہ ہوتا ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کی دنیا سے بہت دور تھے۔

بہر حال رشید رضا نے جو اصلاحی پروگرام پیش کیا تھا اُس کے لئے ضروری تھا کہ اجتہاد سے کام لیا جائے، محمد عبدہ اور اس عہد کے دوسرے مصلحوں کی طرح ان کا بھی یہی خیال تھا کہ مسلم معاشرہ کے جمود و تعطل کا ایک بڑا سبب ان لوگوں کی اندھی تقلید ہے جن کے حالات مختلف تھے، اس لئے اجتہاد ضروری ہے۔ لیکن اجتہاد کا حق سب ہی کو نہیں ہے، اس اہم فریضہ کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو اس کے اہل ہیں اور جنھیں دینی اور دنیوی علوم میں کامل دستگاہ حاصل ہے۔ مزید براں اجتہاد قرآن اور سنت کے مطابق ہونا چاہیئے، رشید رضا نے بار بار مسلمانوں کو یاد دلایا کہ آج مسلم اقوام کی پستی اور نکبت کا خاص سبب یہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے مدون کئے ہوئے قوانین میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، اور یہی وجہ ہے کہ کئی مسلم حکومتیں ایسی ہیں جنھوں نے یہ سمجھ کر کہ شریعت اسلامیہ موجودہ حالات میں مسلمانوں کے مسائل کا حل نہیں پیش کر سکتی، اسلام کے الہامی قوانین کو ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ اپنی کتاب الخلافۃ میں انھوں نے دو مثالیں دی ہیں

---

[1] رشید رضا، الخلافۃ او الامامۃ العظمیٰ، مطبع المنار، ۱۹۲۲ء، صفحہ ۱۰

[2] ایضاً، صفحات ۱۴۱-۱۴۲۔

اور کہا ہے کہ ان میں اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے[1]۔ ترکی میں جب خلافت اور ریاست دو الگ الگ ادارے قرار پائے تو جس شخص کو خلیفہ بنایا گیا وہ مصوری اور موسیقی میں اچھی مہارت رکھتا تھا، یہ دونوں فنون مذاہب اربعہ کے نزدیک ممنوعات میں سے ہیں۔ اور حنفی مذہب جس کے کہ ترک پیرو ہیں، ان معاملات میں بہت سخت ہے۔ لیکن اس قسم کے مسائل میں تقلید سے روشنی نہیں حاصل کی جا سکتی اس منزل میں اجتہاد ہی رہنمائی کر سکتا ہے، اسی طرح مصطفےٰ کمال نے جب مجسمے بنوانے اور نصب کرنے کا سلسلہ شروع کیا تو علمار اسلام بہت برہم ہوئے، مصطفےٰ کمال کی توجہ جب اس طرف مبذول کی گئی تو انھوں نے کہا کہ اب اس زمانہ میں یہ خطرہ نہیں کہ مسلمان بُت پرستی کے فتنہ کا شکار ہو سکتے ہیں، رشید رضا کا کہنا تھا کہ اس معاملے میں بھی تقلید کی راہ سے ہٹ کر اجتہاد سے کام لینا چاہیئے۔ ہمارا خیال ہے کہ رشید رضا نے جو مثالیں دی ہیں ان کی حیثیت ضمنی ہے، سوال یہ ہے کہ وہ بنیادی مسائل میں کہاں تک تجدید و اجتہاد کے لئے تیار تھے اور خاص طور سے اپنی زندگی کے اُس دور میں جب وہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور علی عبدالرزاق جیسے اصحاب فکر کے خلاف نبرد آزما تھے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے جنگ عظیم کے بعد ان میں اور ان کے حلقہ میں نئے خیالات کی رد و ملامت کا پہلو نمایاں ہو گیا تھا اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ جماعت مجتہدانہ فکر کی جو ایجابی صفت کی حامل ہوتی ہے، کس طرح متحمل ہو سکتی تھی۔

ترکوں نے عربی قرآن سے اپنا ناتہ توڑ کر رشید رضا کے سامنے ایک دوسرا چیلنج پیش کیا تھا۔ قومیت اور قومی تحریک کی رَو میں وہ بہت دور چلے گئے تھے، اس کے علاوہ عربوں نے جنگ کے دوران میں ان سے جو سلوک کیا تھا اس کے ردعمل کے طور پر بھی وہ ہر اُس چیز سے گریزاں تھے جو عرب تھی مملکتی حکومت کے اس رویہ نے دنیائے اسلام کے ضمیر کو سخت صدمہ پہنچایا، اناطولیہ کے ترک کسان ان کے علمار اور وسطی ایشیا کے ترک بھی اس فتنۂ ارتداد پر لرزاں تھے، رشید رضا نے اس موضوع پر لکھا، فتویٰ دیا اور جمہوریہ ترکیہ کے اس اقدام کو غیر اسلامی قرار دیا، روس کے حسن شاہ آفندی ہم کے ایک استفتار کے جواب میں انھوں نے لکھا کہ قرآن کا کسی دوسری زبان میں پڑھنا اور عربی قرآن سے بے نیاز ہو جانا کسی طرح مناسب اور مفید نہیں ہے، اس سے بے شمار فتنوں کی راہیں کھلتی ہیں اور

---

[1] رشید رضا، الخلافۃ اور الامامۃ العظمیٰ، صفحہ ۸۰۔

امت اسلامیہ کی وحدت پر ضرب پڑتی ہے، مزید برآں اسلام کی صحیح تصویر مسخ ہوکر سامنے آتی ہے۔[1]

اسلامی تاریخ کے عہد جدید کا یہ واقعہ دلچسپ اور سبق آموز ہے کہ تقریباً تیس پینتیس سال تک بے آب و گیاہ صحرا میں بادیہ پیمائی کرنے کے بعد آج ترک ایک بار پھر رشد و ہدایت کے سرچشمے کی طرف آرہے ہیں، ۱۹۵۰ء میں انقرہ حکومت کے مذہبی امور کے ڈائرکٹر نے اعلان کیا: "وہ قرآن جو جدید ترکی زبان اور رومن رسم الخط میں لکھا ہوا ہے مسلمانوں کے کسی کام کا نہیں ہے کیونکہ نماز میں اس کی تلاوت نہیں کی جاسکتی، قرآن کا نزول عربی زبان میں ہوا تھا اور اسے کسی دوسری زبان میں لکھنا ناممکن ہے، اگر ترک ترکی زبان میں اسے پڑھنا چاہیں تو پڑھ سکتے ہیں کہ اس سے قرآن کے مطالب سمجھنے میں مدد ملے گی، لیکن مسجدوں میں نماز عربی زبان ہی میں ہوگی۔"

کلامی مباحث میں رشید رضا کا وہی موقف ہے جو محمد عبدہ کا تھا، اپنی کتاب الوحی المحمدی میں انھوں نے لکھا ہے کہ توحید، آخرۃ اور اعمال صالحہ پر ایمان لانا دین کی بنیادی باتوں میں سے ہے، ان ہی باتوں کی تبلیغ خدا کے پیغمبروں نے کی اور انھیں کو انسانی سعادت کا سرچشمہ بتایا،[2] پرانی تہذیبوں کے جو آثار ملے ہیں وہ بھی ان ہی اصولوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، آج کی مذہبی جماعتیں اس دین کی حامل نہیں ہیں، جس کا پیغام ان کے نبیوں نے سنایا تھا، اسلام عقل اور نقل دونوں اعتبار سے سچا مذہب ہے اسلام توحید کا مبلغ اور شرک کا دشمن ہے، صفات خداوندی جنھیں قرآن میں اسماء الحسنیٰ کے نام سے یاد کیا گیا ہے روحانی زندگی کا سرچشمہ ہیں، عربوں نے اسماء الحسنیٰ کا ورد کیا اور قرآن کی تلاوت کے ساتھ ساتھ ان کے مفہوم کو سمجھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے دلوں سے شرک اور توہمات کی کدورتیں صاف ہوگئیں، اور اُن میں اعلیٰ اخلاقی قدروں کا نور بھر گیا، یہی صورت ان عجمی اقوام کو پیش آئی جنھوں نے قرآن کی معجز بیانی کی برکتیں لوٹیں اور اس کی آیات کے مفہوم و معنی سے متعلق تفکر و تدبر کیا، لیکن جب قرآن کی اعجاز بیانی کا علم مسلمانوں میں کم ہوا، اور انھوں نے آیات قرآنیہ کے بارے میں غور و فکر کرنا چھوڑ دیا اور خالص دینی معاملات میں علم الکلام کی کتابوں اور اعمال کے معاملات میں فقہ کی

---

[1] رشید رضا، ترجمۃ القرآن، مطبع المنار، ۱۹۲۶ء، صفحات ۱۱ - ۱۸

[2] رشید رضا، الوحی المحمدی، مطبع المنار، ۱۹۳۳ء، صفحہ ۱۲۹۔

خشک، اور بے مغز کتابوں پر بھروسہ کرنا شروع کر دیا تو پھر ان کا زوال شروع ہو گیا۔[۱]

رشید رضا اور ان کی جماعت کے افکار و خیالات میں سلف کی سنت پر بہت زیادہ زور ملتا ہے، صدرِ اول کے مسلمانوں نے جس طرح اسلام کو سمجھا تھا اور جیسے اس کے بتلائے ہوئے راستہ پر عمل کیا تھا، رشید رضا کی آرزو تھی کہ وہی باتیں ایک بار پھر مسلمانوں میں پیدا ہو جائیں، اسی لئے کبھی کبھی ان کی اور المنار گروپ کی اصلاحی تحریک کو "سلافیہ تحریک" بھی کہا جاتا ہے، ہم نے شروع میں لکھا ہے کہ رشید رضا نے اپنی طالب علمی کے زمانے میں الغزالی کی احیا سے بہت زیادہ اثر قبول کیا تھا، ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعد میں الغزالی کی جگہ ابن تیمیہ نے لے لی اس لئے کہ وہ جس طرح کا اصلاحی کام کرنا چاہتے تھے اس کی سند اور تائید ابن تیمیہ ہی کے یہاں مل سکتی تھی۔[۲]

[۱] رشید رضا، الوحی المحمدی، مطبع المنار، صفحات ۱۳۳، ۱۳۴

[۲] گب، Modern Trends In Islam، صفحات ۳۴، ۳۵

مجتہد اور مجاہد ابوالکلام آزاد

محترمہ سیدہ سلامت اللہ

عظیم شخصیتوں کی عظمت لوگوں کے ردّ و قبول پر موقوف نہیں بلکہ کردار کی اس مضبوطی سے قائم ہوتی ہے جو ہزار جھٹکوں کے باوجود اپنا لوہا منوا کر چھوڑتی ہے۔ مولانا آزاد کی شخصیت بھی ان برگزیدہ شخصیتوں میں سے ہے، جن کی ذات سے کچھ لوگ خفا بھی تھے، لیکن ان کی عظمت سے انکار کی جرأت نہیں رکھتے تھے۔

فرانس کے مشہور انشاء پرداز وکیٹر ہیوگو نے شاید کسی اہم موقعہ پر کہا تھا کہ زندگی کتنی بھی عظیم اور شاندار کیوں نہ ہو، تاریخ اپنے فیصلہ کے لئے موت کا انتظار کرتی ہے۔ اس قول کے بجا و معقول ہونے کا ایک ہی پہلو ہے کہ تاریخ اپنے فیصلے کے لئے موت کا انتظار صرف اس لئے کرتی ہے کہ وہ پوری زندگی پر فیصلہ دینا چاہتی ہے۔ کسی شخص کی زندگی میں کوئی ایک عمل بھی ایسا ہو سکتا ہے جو زندگی کے رُخ کو بدل ڈالے۔ اس لئے صحیح تجزیے کے لئے تاریخ مجبور ہے کہ اپنا فیصلہ صادر کرنے سے پہلے زندگی کے آخری سانس تک شہادتوں کا انتظار کرے۔ کتنی ہی عظیم شخصیتیں زندگی کے آخری لمحوں میں ادنیٰ سی لغزش پر اس بلندی سے گر گئیں، جس کی تعریف و بیان میں تاریخ اپنے صفحات رنگین کرتی چلی آرہی تھی، لیکن آخر کار اس کو اپنا فیصلہ دوسرے رُخ سے صادر کرنا پڑا۔

مولانا آزاد کی زندگی ردّ و قبول کی ایسی کش مکش سے گزری ہے، جس کی ایک ٹھوکر بھی معمولی انسان کو راہِ مستقیم سے بھٹکانے کے لئے کافی ہو سکتی تھی۔ لیکن نہ تو ردّ و ملامت نے ان کے ماتھے پر شکن ڈالی اور نہ قبول و شرف کے نشہ نے ان کے توازن کو بگاڑا۔ وہ ردّ و قبول کے اثرات کو پرکھنے اور راہ ثواب کو نظر میں رکھنے کی قوت رکھتے تھے۔

کردار کی یہ پختگی کیسے آئی؟ مولانا کی ایک معرکۃ الآرا تصنیف "تذکرہ" کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نعمت انھیں ورثے میں ملی تھی۔ لیکن یہ ورثہ خاندانی خون کا عطیہ نہ تھا بلکہ علم و بصیرت کی وہ شمع فروزاں تھی جو نسلاً بعد نسلٍ ان کے آبا و اجداد کے دل و دماغ کو منور کرتی ہوئی ان تک پہنچی۔ مولانا نے اپنے آبا و اجداد کے جن سوانح حیات کی طرف تذکرہ میں اشارہ کیا ہے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق کے اعلان اور باطل کی تردید میں وہ چٹان کی طرح مضبوط تھے۔ اسی کی خاطر حکومتِ وقت کی سزائیں بھگتیں اور اس کے ہی نتیجہ میں جلاوطنیاں اختیار کیں۔ مولانا کے مزاج کی ساخت بھی اس سانچے میں ڈھلی اور اسی قوام سے تیار ہوئی تھی۔ اور یہی وہ لازوال ورثہ تھا جو انھیں ملا اور جس کو حرزِ جاں بنا کر، اس سے خضرِ راہ کا کام لیا۔ یقین محکم اور حق شناسی و حق گوئی مولانا کے کردار کی بنیادی چیزوں میں سے تھیں۔ ان کے کردار کی یہی ایک اہم خصوصیت تھی جس نے ان کی باشعور زندگی کو جہاد اور اجتہاد کے میدان میں ہر دم سرگرم سعی کیا۔

اجتہاد اور جہاد، فکر و عمل کے دوسرے نام ہیں۔ جس قوم سے طلب جستجو کی لگن نکل جاتی ہے یا یہ کہ طلب و جستجو تو باقی ہو لیکن سچائی کی طرف دنیا کو دعوت دینے کی ہمت کم ہو جائے تو وہ قوم دنیا کی تمام سعادتوں سے محروم ہو جاتی ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفہ اسی ایک حالت کا مشکور ہے کہ سچائی کو تلاش کرنے والے اور سچائی کا بلا خوف و خطر اعلان کر دینے والے کسی قوم میں کتنے ہیں اور آرام و آسائش کی زندگی کی خاطر فکر و جستجو سے دست بردار ہو کر باطل کے سامنے منہ بند کرنے اور بازوؤں کو شل رکھنے والوں کی تعداد کیا ہے۔ تذکرہ میں مولانا نے تاریخ اسلام کے ہر اس موڑ پر جہاں فساد و انتشار میں سچائی مغلوب ہو چکی تھی، ایسے باہمت رہبروں کے نام گنوائے ہیں۔ جنھوں نے موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر سچائی کے جھنڈے کو بلند کیا ہے۔ اور ایسے لوگوں کے نام بھی بتائے ہیں جو سچائی کو جانتے اور پہچانتے تو تھے لیکن اعلانِ حق سے سراسر کتراکے، جھوٹ کی ہاں میں ہاں ملاتے، یا بزدلوں کی طرح منہ بند کر کے عافیت کے گوشے میں بیٹھ جاتے ہیں۔ مولانا کے فکر کی اٹھان اور عمل کی بناوٹ کا تانا بانا جہاد اور اجتہاد کے دو لفظوں پر مشتمل ہے۔

مولانا کی زندگی پر سرسری نظر ڈال کر دیکھئے جب ۱۶ سال کی عمر میں وہ منظر عام پر آئے تو تجربہ کی پختگی نہ سہی، جذبۂ اعلان حق کا ولولہ موجیں مارتا نظر آتا ہے اور وہ تمام چٹانیں جو راہ روکے کھڑی تھیں، اپنی بے اثری سے سرنگوں دکھائی دیتی ہیں۔ برطانوی حکومت کا جاہ وجلال اس مضبوط دل، مضبوط دماغ اور مضبوط ارادے کے آدمی کو سہما نہ سکا، اور نہ یارانِ سفر کی کوتاہیاں اور مصلحت کوشیاں اس آزاد مرد کے پائے ثبات کو متزلزل کر سکیں۔ جنگ طرابلس، جنگ بلقان، مسجد کانپور کا سانحہ، ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانانِ ہند و برطانوی سامراج کے مابین پہلا ٹکراؤ تھا، جس میں مولانا مرحوم کی زبان اور قلم کی آتش بازیاں، عزم جوان اور شیفتگی اظہارِ حق کا بیّن ثبوت ہیں۔

مولانا نے بار بار اس حقیقت کو اپنی تحریروں میں دہرایا ہے کہ سچائی کی طرف بلانا تو بہتوں کے نصیب میں آیا ہے لیکن خطروں اور مصیبتوں کی ہولناکیوں میں قدم کو استوار اور ہموار رکھنا صرف چند ہی نفوس باہمت کا حصہ رہا ہے۔ اور موخر الذکر ہی وہ کردار ہے جسے مولانا عزیمت دعوت الی الحق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام کی پوری زندگی میں علماء، حکماء اور فلسفیوں کی طویل قطار ہے جن کے علم وفضل، اخلاق وتہذیب کی روشنی نے دنیا کو جلا دی لیکن محدثین، فقہاء، صوفیاء اور مفسرین کی بڑی سے بڑی قوی ہیکل شخصیت نے ان کو اتنا متاثر نہیں کیا جتنا ان نفوس نے کیا ہے جنھوں نے اپنی کھال بچانے کی کبھی پرواہ نہیں کی اور طاقت سے ڈر کر یا اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے علم وفضل کو تاویل کے تنور میں کبھی نہیں جھونکا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی زندگی ڈھالنے کے لئے انھوں نے حسین ابن علی، امام احمد حنبل، امام ابن تیمیہ اور اسی قبیل کے اکابر کو چن لیا جو حاکم وقت یا علماء سوء کے خلاف، تائید حق میں جان کی بازی لگا کر دنیا کو گمراہی سے بچا گئے۔

یہی نہیں تھا کہ مولانا آزاد داعیانِ حق کی نشان دہی صرف حلقہ بگوشانِ اسلام میں ہی کیا کرتے تھے۔ تاریخ کا ہر وہ فرد جس نے سچائی کو ظاہر کرنے میں پس وپیش نہیں کیا۔ مولانا کے لئے ہادی و رہبر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کی تائید میں مولانا کا وہ خطبہ کافی ہے جو انھوں نے کلکتہ کی عید گاہ میں بعد نماز ارشاد

فرمایا تھا۔ اس خطبہ میں نہ تو آیات الہٰی دہرائی گئیں اور نہ مسائل فقہ کی تلاوت کی گئی۔ اس میں عہدِ اصلاح و تجدید کے اطالوی ریاضی داں گلیلو کا وہ جانبازانہ عزم پیش کیا گیا تھا، جس نے ایک سچائی کو بیان کرنے پر تمام عیسائی دنیا کی قوتوں کو مخالف بنایا۔ عید کے خطبے کو ایک غیر مسلم کی علمی دریافت کے لئے وقف کر دینا ایک ایسی بدعت تھی، جس کی جرأت مولانا آزاد جیسی بے باک طبیعت ہی کر سکتی تھی۔ گلیلو خود عزیمت دعوت کی ایک مثال تھی اور اس مثال کو عید کے خطبہ میں بیان کرنے والا بھی اس کردار کو دہرا رہا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ عزیمت و دعوت ہی مولانا کی سیرت کا سب سے عظیم اور سب سے اہم پہلو ہے، جس کی شہادت ان کی زندگی کے ہر قول و فعل سے ملتی ہے۔ قید و بند کو چھوڑیئے، وہ تو اس کردار کے لئے قدرتی اور لازمی انعام ہے۔ ان کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ اس رجحان کی شہادت دیتا ہے جو ان کے کیرکٹر میں اس طرح سما چکا تھا جیسے پھول میں خوشبو۔ جب مسلم یونی ورسٹی کا سوال آیا تو حکومت وقت کی پیش کردہ شرطیں ایک علمی ادارہ کی آزاد روی کے لئے جابجا رکاوٹیں پیش کرنے والی تھیں مسلم لیڈران کا ایک جم غفیر تھا جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے لکھنؤ میں جمع ہوا تھا۔ رات کو گرما گرم بحثیں ہوئیں کہ آیا یونی ورسٹی چارٹر کو منظور کیا جائے، یا رد کر دیا جائے۔ نواب اور راجہ لوگ حکومت وقت کی طرف سے اس بات پر مامور کئے گئے تھے کہ اپنے اثرات کو کام میں لاکر چارٹر کو ٹھیک اسی طرح منوائیں جس طرح وہ حکومت کی ٹکسال سے نکلا تھا۔ مسلم زعماء کی ایک بھاری تعداد ان شرائط کو کسی بھاؤ بھی مان لینے پر آمادہ نہ تھی۔ مولانا آزاد بھی اس چارٹر کے شدید ترین مخالفین میں سے تھے۔ جلسہ کسی قطعی نتیجہ پر پہنچے بغیر صبح کے لئے برخاست ہوگیا۔ نہ جانے بقیہ شب کی تاریکی میں کونسا افسوں پھونکا گیا کہ صبح دم جو دیکھئے اگر تو بزم میں۔ نے وہ سرور و ساز نہ جوش و خروش ہے۔ کل تک جو لوگ چارٹر کے خلاف دھواں دھار تقریریں کر رہے تھے، اب ان کے سر حکومت کی ڈیوڑھی پر جھکے ہوئے تھے۔ صرف داغ فراقِ صحبت شب کی جلی ہوئی، ایک آزاد ہی وہ شمع تھے جس کو نہ کوئی لالچ اور نہ کوئی دھمکی بجھا سکی تھی۔ ہال کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ یو۔پی کا گورنر بھی بطور اعزازی مہمان کے

موجود تھا۔ اس کی موجودگی میں بڑے بڑے شیر دل لیڈروں کے ضمیر بجھ چکے تھے۔ صرف ابوالکلام آزاد ہی وہ شخص تھے جنھوں نے کھڑے ہو کر کہا کہ اس چارٹر پر قوم کی منظوری کی تصدیق نہیں ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ یہ ایک علمی ادارہ کی منظوری کا قانون نہیں، ایک قوم کی ذہنی غلامی استوار رکھنے کی دستاویز ہے۔ تمام ایوان میں کھلبلی مچ گئی۔ اکابر ملت اور رؤسا، قوم جو گورنر صاحب کے چشم و ابرو کو دیکھ رہے تھے، بوکھلا اٹھے۔ سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے اور تقریر کرنا دوبھر کر دیا۔ بالآخر مولانا یہ کہہ کر اسٹیج سے رخصت ہو گئے "آج اس اسٹیج پر تم میری زبان کو روک سکتے ہو، لیکن دیکھنا ہے میرا قلم کون روک سکے گا"

تحریک خلافت اور کارزار ترک موالات میں یہی عزیمت دعوت ان کے فکر و عمل میں کارفرما رہی اور آزادی کے آخری مورچہ میں انھوں نے وہ سب کچھ انجام دیا جو اس کردار کے آدمی کا خاصہ ہوتا ہے تقسیم ہند کے سوال پر، ہم مذہبوں کی ملامت، اور شقاوت ان کو مصلحت بینی اور عافیت کوشی پر آمادہ نہ کر سکی۔ انھوں نے بلند آواز سے وہی کہا جسے وہ حق سمجھتے تھے اور اسی سچائی کی دعوت دی، جس کی روشنی میں وہ مسلمان قوم کو گامزن دیکھنا چاہتے تھے۔ انھوں نے کبھی اس نعرہ کی صداقت کو تسلیم نہیں کیا کہ ہندوستان میں اسلام خطرہ میں ہے۔

تاریخ کی ایک بڑی ٹریجڈی یہ ہے کہ انسانی سماج کی خونخواری اور بہیمیت ہر اس شخص کی اہلیت اور آواز کو دبانے کی کوشش کرتی ہے جو پامال اور نامفید راہوں سے کٹ کر سچائی کی شاہراہ کا نشان بتاتا ہو۔ یہ بات اور ہے کہ سچائی آخر کار بلند ہو کر رہتی ہے۔

مولانا آزاد کو بھی اس ٹریجڈی سے دوچار ہونا پڑا۔ ان کی آخری تصنیف "ہماری آزادی" (انڈیا ونس فریڈم) کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیے، ان کے کردار کا یہ پہلو نمایاں نظر آئے گا کہ جس طرح جلوت میں ان کی زبان اور ان کا قلم موافق یا مخالف قوتوں سے مرعوب نہ ہوتا تھا، خلوت کی انجمنوں میں بھی اپنے ساتھیوں کے زمرہ میں انتہائی صفائی کے ساتھ وہ اس بات کو کہنے اور کرنے میں نہیں ہچکچاتے تھے، جسے وہ حق سمجھتے تھے۔ اس تصنیف کے منظر عام پر آنے کے بعد ان لوگوں کے دل و دماغ کا کیا حال ہوا جو کل تک مولانا کو چٹان کی طرح اٹل اور ہمالیہ کی طرح بلند

کہنے کے عادی تھے۔ کسی نے ان کو انانیت کا پیکر بنایا اور کسی نے واقعات کی صحت سے ہی انکار کردیا انانیت اور برتر انسان کا تصور، مولانا کے دل میں تھا یا نہیں، اس کا فیصلہ کوئی ایک شخص نہیں کرسکتا ہے۔ ان کی تصانیف ان کے خیالات اور معتقدات کی ترجمان ہیں اور ہر شخص کو اختیار ہے کہ پڑھ کر رائے قائم کرے۔ لیکن رائے کی بختگی اور اظہار حق کو خود پسندی یا خود بینی سے موسوم کرنا انتہائی نادانی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ برتر انسان کا تصور ان کے پیش نظر ہو، لیکن ان کے برتر انسان اور نیٹشے یا برنارڈ شا، یا علامہ اقبال کے برتر انسان کے درمیان زمین آسمان کا فرق ظاہر و بیّن ہے۔ مولانا کا برتر انسان نسلی یا مذہبی برتری کا دعوے دار نہیں، سچائی کی راہ کا ایک مجاہد اور عوام کا خدمت گار ہوتا ہے۔ اس کی برتری اس لئے نہیں کہ اس نے خاص نسل، یا خاندان یا مذہب میں جنم لیا ہے، بلکہ محض اس وجہ سے ہے کہ وہ ہر اس قوت کے خلاف برد آزما ہونے کی ہمت رکھتا ہے، جو خواہ مذہب کے نام پر خواہ سیاست و معاشرت کے نام پر لوگوں کو گمراہی کی طرف لے جانے والی ہو۔

مولانا سمجھتے تھے کہ عزیمت و دعوت کی سعادت اور توفیق فطرت کی طرف سے ان کو ودیعت ہوئی ہے اور اسی نہج پر انھوں نے اپنی زندگی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اگر لوگ اس جوہر کو انانیت یا برتر انسان کے تصور سے تعبیر کرتے ہوں تو کریں، ان کی زندگی کے حالات اس کی تصدیق نہیں کرتے۔

مولانا بنیادی طور پر ایک مذہبی آدمی تھے۔ لیکن ان کی مذہبیت نہ تو فلسفیوں کی دوراز کار موشگافیوں کی متحمل ہوتی اور نہ کورانہ تقلید کو خاطر میں لاتی۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں تصورِ الٰہی کے ارتقاء کی بحث پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ دنیا کے تازہ ترین نظریات سے ملتا جلتا ہے اور کوئی بھی تقلید پسند اور تنگ نظر عالم دین اس کو ہضم نہیں کرسکتا۔ بایں ہمہ وہ ان مفسرین سے بیزار ہیں جو قرآن کے فہم میں منطق، فلسفہ، یا سائنس کے نظریات کی مطابقت کرنا چاہتے ہیں اسلاف اسلام کی طرح وہ اسلام کو اس کی سادہ تعلیم کے مطابق دیکھتے ہیں، سائنس یا فلسفہ کا تابع نہیں کرنا چاہتے۔ امام فخر الدین رازی نے ایک جگہ کہا تھا کہ "اسلاف کا طریقہ ایمان کے لئے بہتر ہے"

مگر استدلال کے لئے مفید نہیں " مولانا فرماتے ہیں :" یہ ایک بنیادی غلطی ہے، حالانکہ ایمان کو جہل سے نہیں بلکہ علم و بصیرت سے پیدا ہونا چاہیئے "۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کا اجتہاد صرف دنیاوی امور تک ہی محدود نہ تھا اس کے دائرۂ عمل میں دین بھی شامل تھا۔

مولانا کے ادبی ذوق کا اندازہ ان کی متعدد تصنیفات اور خاص طور پر الہلال کے پرچوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر تنہا الہلال کی ہی ورق گردانی کی جائے تو ان کے کیرکٹر کی خصوصیات جھلکتی نظر آئیں گی۔ اردو ادب میں یہ پہلا پرچہ تھا، جس نے اردو داں طبقہ کو سیاسی مسائل حاضرہ، سائنسی تحقیق و دریافت، ماضی و حال کے ادبیات شعر و نثر اور حکمت کے شاہکاروں سے روشناس کرایا۔ خود ان کا اپنا طرزِ تحریر بھی ان کے کردار کا آئینہ دار ہے۔ جو سوز اور تڑپ ان کے سینہ میں تھی، وہی سوز اور تڑپ ان کی طرزِ نگارش اور تقریر و گفتگو کے اسٹائل میں ملتی تھی دراصل مولانا جامعیت اور خداداد قابلیت کا ایک حسین پیکر تھے۔

عمل کی سرگرمی، خوش سلیقہ ظرافت، عادات و اطوار کی سادگی، بُردباری، خلق و مروت بے پناہ قوت ارادی، ہمت کی بلندی، یہ وہ رنگ ہیں جن سے مولانا ابوالکلام آزاد کی تصویر بنائی جا سکتی ہے۔ ان کے مزاج اور طبیعت کی افتاد خود ان کے الفاظ میں دیکھئے اور بلا شبہ یہی ان کے کردار کا بنیادی پتھر تھا۔ فرماتے ہیں :-

" دراصل ذوق کی وسعت، طلب کی عدم قناعت، نظر کی بلند پایئیاں، اور فکر کی شکل پسندیاں نہ تو ایک راہ پر صبر کر سکتی ہیں اور نہ سہل و آسان روشیں اختیار کر سکتی ہیں "۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

" مبدءِ ازل نے طبیعتیں تقسیم کرتے ہوئے مجھ نامراد کے لئے یہی پسند کیا کہ ہر راہ کی پیمائش اور ہر کوچہ کی گردش کا اضطراب اس میں ودیعت کر دیا جائے "۔

اس سانچے میں مولانا آزاد کی سیرت ڈھلی تھی اور اسی کے آئینہ میں ان کی شکل دیکھی جا سکتی ہے۔

ایم اے او کالج علی گڑھ

پس منظر اور اغراض و مقاصد

جناب عبدالرزاق قریشی

۱۸۵۷ء کے المناک حادثے نے برائے نام مغلیہ سلطنت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ مسلمان جو نہ صرف سیاسی حیثیت سے بلکہ معاشی، معاشرتی اور تہذیبی لحاظ سے بھی پہلے ہی سے تباہ تھے اب اور تباہ ہو گئے۔ نئی حکومت اور اس کی ہر چیز سے اور بالخصوص انگریزی تعلیم سے نفرت و بے زاری کا جو جذبہ ان میں پہلے سے موجود تھا اب اور بڑھ گیا۔ لیکن اس کا نتیجہ خود مسلمانوں کے حق میں برا ہوا۔ وہ سالہا سال تک تعلیم، سرکاری ملازمت اور عمومی رہ نمائی سے محروم رہے۔

ہندوستان پر مکمل تسلط ہو جانے کے باوجود انگریز مسلمانوں کو بدگمانی کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو سارے ملک کی سیاسی بغاوت نہیں مانتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ یہ مغلیہ طاقت و اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کی مسلمانوں کی ایک آخری جدوجہد تھی اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو مختلف حیثیتوں سے نقصان پہنچانے اور انھیں پستی کی حالت میں رکھنے کی کوشش کی۔ نیشنل کانگریس کا ارتقا کے مصنفین کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"بغاوت فرو ہو جانے کے بعد برطانیا کے ہاتھ سے سب سے زیادہ جس قوم کو نقصان پہنچا، وہ مسلمان ہیں۔ انگریزوں کا خیال تھا کہ بغاوت کے بانی مسلمان ہیں ...... یہ خیال یا نظریہ انگلستان بھی پہنچا اور انگریز مدبر اس قطعی نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی یہ ساری کوشش حقیقت میں دہلی کے تخت کو بچانے کی ایک آخری سعی تھی"[1]

---

[1] ماہنامہ ادبی دنیا، کراچی: صفحہ ۴۹

اس غلط فہمی کی بنا پر انگریزوں کا سلوک مسلمانوں کے ساتھ اچھا نہ تھا۔ ان کے معاندانہ سلوک نے مسلمانوں میں غصہ اور مایوسی کے جذبات پیدا کر دئے۔ انگریزوں کی یہ بدگمانی یا غلط فہمی ایک عرصہ تک باقی رہی۔ جہالت ناخواندگی اور تعصب جو ہندوؤں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً تباہی کا باعث ہوا تھا اب تک اپنی جگہ پر قائم تھا۔ انگریزی اخبارات برابر مسلمانوں کے خلاف زہر افشانی کرتے رہتے تھے۔ مسلمانوں کو ملازمتوں سے الگ کیا جا رہا تھا۔ فوجی ملازمت کے دروازے ان کے لئے بند کر دئے گئے تھے۔ تجارت سے انھیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ مختصر یہ حالات اس قدر خراب ہو گئے تھے کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کا وہی انجام ہوگا جو اسپین کے مسلمانوں کا ہو چکا تھا۔ اس تیرہ و تار فضا اور مایوس کن حالات میں انھیں ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو انھیں روشنی میں لاتا اور ان کی مایوسی کو امید میں تبدیل کرتا۔ آخر انھیں ایک ایسا شخص مل گیا۔ وہ سر سید احمد خاں تھے۔

سر سید نے مراد آباد، بجنور، دہلی وغیرہ کے مسلمانوں کی زبوں حالی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی اور ان کے دل پر سخت چوٹ لگی تھی۔ ان کی حالت بقول مولانا حالی اس شخص کی سی تھی جس کے گھر کو آگ لگ گئی ہو اور وہ باقی ماندہ حصہ کو دیوانہ وار بچانے کی کوشش کر رہا ہو۔ مسلمانوں کی اکثریت تباہ ہو چکی تھی اور سارے مسلمانوں کو تباہی سے بچانا ناممکن تھا۔ لیکن ایک چوتھائی مسلمان ایسے ضرور تھے جنھیں اب بھی تباہ ہونے سے بچایا جا سکتا تھا۔ انھی باقی ماندہ مسلمانوں کو تباہی سے بچانا سر سید کا اصلی مقصد تھا۔

سر سید نے اپنا کام خلوص اور انہماک سے شروع کیا۔ انھوں نے ابتدا ہی میں یہ محسوس کر لیا کہ انھیں اصل مرض کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ اصل مرض تعلیم کا فقدان تھا۔ انھوں نے یہ بھی بجا طور پر خیال کیا کہ جب تک مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت نہ ہوگی ان کا زندگی کے مختلف شعبوں میں پھلنا پھولنا ناممکن ہوگا۔ اس لئے انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی زندگی اسی مقصد کے حصول میں صرف کریں گے۔ اسی مقصد کے پیش نظر انھوں نے ۱۸۶۹ء میں انگلستان کا طویل اور تکلیف دہ سفر اختیار کیا۔

اس عہد میں مسلمانوں میں تعلیم اور خصوصاً انگریزی تعلیم کی اشاعت ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ مسلمان حقیقت یہ ہے کہ ایک صدی سے بھی زیادہ عرصہ سے ذہنی طور پر مفلوج ہو چکے تھے۔ ایڈم نے اپنی رپورٹ (۱۸۳۵ء) میں لکھا ہے کہ بنگال کے پانچ اضلاع مرشد آباد، بیربھوم بردوان، جنوبی بہار اور ترہت کے عربی و فارسی کے مدرسوں میں اُسے مسلمان لڑکوں سے زیادہ ہندو لڑکے نظر آئے۔ ہندو طلبہ کی تعداد ۲۰۹۶ تھی اور مسلمان طلبہ ۱۵۵۸ تھے۔ بالکل یہی نقشہ ڈبلیو، ڈی، آرنلڈ کو پنجاب میں ۱۸۵۶ء میں نظر آیا۔[۱]

ہندوؤں نے جب دیکھا اور محسوس کر لیا کہ اب ہندوستان میں انگریزوں کے قدم جم چکے ہیں اور مغلیہ حکومت محض ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ ہے جو کسی وقت بھی بجھ سکتا ہے تو انھوں نے راجا رام موہن رائے کی سرکردگی میں خود ایک انگریزی مدرسہ کی بنا ۱۸۱۶ء میں ڈالی۔ انگریزی حکومت کا سہارا بھی نہ ڈھونڈھا۔ اس کے برعکس مسلمانوں کا رویہ انگریزی تعلیم کے خلاف باغیانہ تھا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنیتوں کا فرق اس واقعہ سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جب ۱۸۲۴ء میں کمپنی کی حکومت نے کلکتہ میں سنسکرت کی تعلیم کے لئے ایک کالج قائم کیا تو ہندوؤں نے گورنر جنرل کے پاس ایک عرضی بھیجی کہ سنسکرت کے بدلے ان کے لئے انگریزی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔ اس کے برخلاف اس واقعہ کے گیارہ برس بعد (۱۸۳۵ء) میں جب کلکتہ کے مسلمانوں نے سنا کہ حکومت سارے ملک میں انگریزی تعلیم کی اشاعت کرنا چاہتی ہے تو وہ بہت پریشان اور چیں بجبیں ہوئے۔ اور آٹھ ہزار مسلمانوں کے دستخط کے ساتھ کمپنی کے پاس ایک عرضی بھیجی جس میں اس بات کی درخواست کی گئی تھی کہ انگریزی تعلیم کی اشاعت عام نہ کی جائے۔ ان کا یہ اقدام اس بنا پر تھا کہ انھیں خوف تھا کہ انگریزی تعلیم کے پردہ میں حکومت مسلمانوں کو عیسائی بنانا چاہتی ہے۔[۲]

ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں مغربی بنگال کے مسلمانوں کی انگریزی تعلیم سے بے توجہی کے مندرجۂ ذیل وجوہ بتائے ہیں:

---

[۱] سر فلپ ہرٹاگ، ہندوستان میں تعلیم کے چند رُخ صفحہ ۴۹۔

[۲] مولانا حالی: حیات جاوید، حصہ دوم صفحہ ۶۲۔

(۱) مسلم اساتذہ کی کمی (۲) مسلمانوں کی زبانوں (عربی، فارسی) کی تعلیم نہ دینا۔
(۳) مذہبی تعلیم نہ دینا۔[۱]

ہنٹر نے بنگالی مسلمانوں کی انگریزی تعلیم سے بے اعتنائی کے جو اسباب بتلائے ہیں وہ حقیقتہً سارے ہندوستان کے مسلمانوں پر صادق آتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کی مغربی تعلیم سے بے توجہی کا اصلی سبب وہی ہے جس کا اظہار مولانا حالی نے کیا ہے۔ سر فلپ ہرٹاگ کی بھی یہی رائے ہے کہ مسلمانوں کی یہ بے توجہی محض بے پروائی کی بنا پر نہ تھی بلکہ ایک مستقل پالیسی کے تحت تھی۔[۲]

مولانا حالی کی رائے میں مذہبی خیالات یا خطرہ سے قطع نظر بعض اور نفسیاتی وجوہ تھے جن کی بنا پر مسلمان انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ انھوں نے ان وجوہ کا مندرجہ ذیل تجزیہ کیا ہے:

"قطع نظر مذہبی خیالات کے مسلمان زیادہ تر اس وجہ سے بھی انگریزی تعلیم کے مخالف تھے کہ ابتدائے اشاعت اسلام سے وہ جس ملک میں گئے اور جہاں جا کر رہے مستثنا صورتوں کے سوا کبھی ان کو غیر ملک اور غیر قوم کی زبان سیکھنے کی طرف توجہ نہیں ہوئی وہ جہاں جاتے تھے اپنی زبان اور اپنا علم و ادب اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ جس طرح اسپین میں جا کر انھوں نے اسپینش زبان یا ایران میں ژند زبان نہیں سیکھی اسی طرح ہندوستان میں آکر اس ملک کی زبان سیکھنے کی طرف توجہ نہیں کی اور اس لئے غیر زبانوں کے سیکھنے کی فی الواقع ان میں قابلیت نہ رہی تھی۔ برخلاف اس کے ہندوؤں نے مسلمانوں کے عہد میں غیر زبان سیکھنے کا ملکہ اپنے میں بخوبی پیدا کر لیا تھا جو قومیں ملازمت پیشہ تھیں وہ اپنی اولاد کو کم سے کم فارسی زبان سیکھنا نہایت ضروری جانتی تھیں اور اکثر شوقین لوگ فارسی کی تکمیل کے لئے عربی بھی سیکھتے تھے۔
"پس مسلمانوں کو جس قدر کہ مذہبی خیالات انگریزی تعلیم سے مانع تھے اس سے زیادہ ان کی طبیعی نامناسبت جو تیرہ سو برس سے ان میں متوارث چلی آتی تھی ایک اجنبی

---

[۱] سر فلپ ہرٹاگ: صفحہ ۵۰۔ [۲] ایضاً۔

زبان کے سیکھنے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ مدارس انگریزی میں انگریزی زبان کے سوا اور بھی بعض سبجیکٹ ایسے تھے جن سے ہندوستان کے مسلمانوں کو کچھ مناسبت نہ رہی تھی جغرافیہ جس میں ان کے اسلاف نے اگلے زمانہ میں انتہائی ترقی کی تھی اب وہ اس کو محض لغو جانتے تھے تاریخ کا حال بھی اسی کے قریب قریب تھا۔ ریاضی سے فی الواقع مسلمانوں کو کچھ لگاؤ نہ رہا تھا۔ مسلمانوں کے ذہن میں عموماً یہ بات نہ نشین تھی اور اب تک ہے کہ انگریزی زبان میں منطق اور حکمت وفلسفہ بالکل نہیں ہے اور دنیا میں عربی کے سوا کوئی علمی زبان نہیں ہے"[1]

انڈین ایجوکیشن کمیشن (۱۹۰۲ء) نے مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے دلچسپی نہ لینے کی مندرجہ ذیل وجہ بتائی تھی :

"ہندوستان کے مسلمانوں کے معاشرتی وتاریخی حالات سے قطع نظر بعض وجوہ اور ہیں جو خاص تعلیمی نقطۂ نگاہ کے حامل ہیں اور جوان کی زندگی میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ مدرسہ کی تعلیم سے قبل مسجد میں تعلیم دلانا لازمی ہے۔ ہندو نوجوانوں کا ایک مقصد تعلیم سے یہ ہے کہ وہ ملازمت یا کسی اور پیشہ کے لئے تیار ہو سکے۔ لیکن ایک مسلمان نوجوان کے لئے ضروری ہے کہ وہ رواجی تعلیم حاصل کرنے سے پہلے چند سال مذہبی تعلیم پر ضرور صرف کرے۔ اس طرح مسلمان لڑکا ہندو لڑکے کی بہ نسبت دیر سے مدرسہ میں داخل ہوتا ہے دوسری بات یہ کہ وہ بہ نسبت ہندو لڑکے کے جلدی تعلیم ترک کر دیتا ہے کیوں کہ وہ نسبتاً زیادہ غریب ہوتا ہے تیسری بات یہ کہ مسلمان اپنے بچہ کو ایسی تعلیم دلانا چاہتا ہے جسے حاصل کرکے وہ اپنی قوم کے علماء وفضلا کی محفل میں ایک ممتاز جگہ پا سکے، نہ کہ ایسی تعلیم جو اسے جدید پیشوں میں کامیاب بنائے یا کوئی اعلا عہدہ دلائے۔ جو وقت ایک ہندو لڑکا ایک پبلک اسکول میں انگریزی حساب وغیرہ سیکھنے پر خرچ کرتا ہے ایک مسلمان لڑکا مدرسہ میں عربی زبان اور اسلامی فقہ کی تحصیل میں خرچ کرتا ہے۔ جب اس قسم کی تعلیم کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مسلمان نوجوان کے خیالات فطری طور پر بجائے کسی نفع بخش پیشہ کے علم وفضل کے شغل کی طرف مائل ہوتے ہیں"[2]

---

[1] مولانا حالی: حیات جاوید، حصہ دوم صفحہ ۶۲، ۶۳ [2] سر جان اسٹریچی: انڈیا صفحہ ۲۸۴۔

مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے دل چسپی نہ لینے کے جو وجوہ مذکورہ بالا کمیشن نے بتلائے ہیں وہ اپنی جگہ پر صحیح ہیں، لیکن اس سے بہتر تجزیہ اُس ایجوکیشن کمیشن نے کیا تھا جو ۱۸۸۲ء میں مقرر ہوا تھا۔ اس کمیشن نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلہ پر اپنی رپورٹ میں ایک علاحدہ باب میں اظہار خیال کیا تھا۔ اس کا ایک اقتباس یہاں پیش کرنا افادہ اور دل چسپی سے خالی نہ ہوگا:

یہ مسئلہ کہ انگریزی تعلیم کے حصول میں مسلمانوں کے پیچھے رہ جانے کے کیا اسباب تھے خود مسلمانوں میں موضوع بحث تھا۔ ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ اس کا بڑا سبب دینی تعلیم کا فقدان تھا اور اس سے بھی بڑھ کر انگریزی تعلیم کے مُضر نتائج یعنی اُس کا مذہب سے بے اعتقادی پیدا کرنا تھا دوسرے گروہ کی، جو اگرچہ اقلیت میں تھا، رائے تھی کہ انگریزی تعلیم کی رکاوٹ میں مذہب کا کوئی دخل نہ تھا۔ بعضوں کا یہ کہنا تھا کہ گورنمنٹ اسکولوں اور کالجوں میں جو طریقۂ تعلیم رائج تھا وہ طلبہ کے اخلاق و عادات کو خراب کرتا تھا اور اس بنا پر مالدار طبقہ اپنے لڑکوں کو ان مدرسوں اور کالجوں میں بھیجنے سے گریز کرتا تھا۔ گورنمنٹ مدرسوں اور کالجوں میں مسلمان اساتذہ کی معمولی تعداد، گورنمنٹ کے ذمہ دار تعلیمی افسروں کا مسلمانوں کے مشورہ اور اشتراک کو قبول کرنے سے پرہیز، شبہاتی طریقہ کی متعدد خامیاں اور کمزوریاں، دوسرے مدارس کی بہ نسبت گورنمنٹ مدارس کے طلبہ کی تعلیمی ترقی میں کمی، مالدار طبقہ کے افراد کا اپنے بچوں کو گھر پر تعلیم دینے کا رواج، ان کی طبعی کاہلی و آرام پسندی، لشکری زندگی کی ان کی آبائی دل چسپی، مسلمانوں اور انگریزوں میں دوستانہ و مخلصانہ تعلقات کی کمی، مالدار طبقہ کے لڑکوں کا غریب طبقہ کے لڑکوں سے میل جول رکھنے سے اجتناب، مسلمانوں کا عام افلاس، گورنمنٹ کی سرد مہری، گورنمنٹ مدارس کی کتابوں کے اسباق میں مسلمانوں کے مذہب کا تمسخر اور استہزا، یہ اور اس قسم کے اور بھی بہت سے اسباب تھے جنھیں مسلمان انگریزی تعلیم کی مخالفت میں پیش کرتے ہیں۔ یہ اسباب اپنی جگہ پر کتنے ہی اہم کیوں نہ ہوں لیکن ایک سمجھ دار مسلمان کو یہ تسلیم کرنے میں عذر نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے انگریزی تعلیم کے حصول سے پرہیز کے اصلی اسباب دراصل نسلی امتیاز، عظمت گذشتہ کی یاد، اعتقادی

خطرہ کا احساس تھے"۔[1]

مولانا حالی نے مسلمانوں کی طبعی کم زوری کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے اگر اس کا صحیح تجزیہ کیا جائے تو اس کا نتیجہ بھی وہی نکلتا ہے جس پر مندرجہ بالا کمیشن پہنچا ہے یعنی مسلمانوں کے انگریزی تعلیم سے نفرت کے اصلی اسباب مذہبی خطرہ کے احساس کے ساتھ ساتھ نسلی امتیاز اور عظمت گزشتہ کی یاد تھی۔

یہ حالات تھے جن کے تحت سر سید احمد نے ام، اے، او کالج قائم کرنے کی کوشش کی۔ سر سید کی اسکیم میں بنیادی طور پر تین قسم کے کالجوں کا قیام تھا۔ اس کی تشریح خود انھوں نے تہذیب الاخلاق میں کی تھی:

"پہلا مدرسہ انگریزی کا ہوگا۔ اس میں بالکل انگریزی پڑھائی جائے گی اور تمام علوم و فنون جو کچھ اس میں تعلیم ہوگا سب انگریزی میں ہوگا"۔[2]

اس مدرسہ کے قیام سے سر سید کا مقصد یہ تھا کہ "جو لوگ سرکاری عہدوں اور عزتوں کے خواہاں ہیں وہ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور مسلمانوں میں بھی ایک جماعت اس قسم کی ہو کہ وہ نہایت اعلا درجہ کا کمال انگریزی میں حاصل کرے کیونکہ اس جماعت سے ملک اور ملک کے لوگوں کو اور ترقی تعلیم کو بہت فائدہ ہوگا اور وہ ذریعہ اور منبع شیوع علوم کے بن جاویں گے۔ ان کی بدولت تمام علوم انگریزی سے اردو میں آجاویں گے اور ان کی ذات سے ملک کو منفعت عظیم پہنچے گی"۔[3]

۲۔ اُردو مدرسہ

"اس میں تمام علوم و فنون بہ زبان اردو پڑھائے جائیں گے اور جو کچھ تعلیم اس میں ہوگی سب اردو میں ہوگی .... ہم دیکھتے ہیں کہ انگریزی مدرسوں میں کافی لیاقت لڑکوں کو نہیں آتی۔ ایک مشکل ان کو غیر زبان کا سیکھنا، دوسری مشکل غیر زبان میں علوم کا سیکھنا ہوتا ہے ..... اس بات پر اکثر بحث ہوتی ہے کہ کیوں سرکاری مدرسوں میں لیاقت کامل نہیں ہوتی

---

[1] سید محمود: ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ صفحہ ۱۴۷۔
[2] رسالہ تہذیب الاخلاق بحوالہ علی گڑھ میگزین، علی گڑھ نمبر صفحہ ۱۲۔ [3] ایضاً۔

اور کیوں وہ تعلیم انگلستان کے کالجوں کے برابر نہیں ہے۔ پس میری رائے میں اس کا سبب یہی ہے کہ انگلستان میں تعلیم انھیں لوگوں کی زبان میں ہوتی ہے اور تمام علوم و فنون انھیں کی زبان میں ہیں اور ہر وقت اور ہر محل پر ان کو اپنے علم کی ترقی کا موقع ہوتا ہے برخلاف ہندوستان کے کہ ان کی تعلیم ان کی مادری زبان میں نہیں ہے اور ان کو دوسری زبان پر قادر ہونے میں نہایت مشکل پیش آتی ہے اور اس پر قادر ہونے تک تمام وقت تحصیل علوم و فنون کا گزر جاتا ہے۔ پس اس تبدیلی سے جو اس مدرسہ کے تقرر میں کی گئی ہے امید ہے کہ وہ رکاوٹ نہ رہے گی۔"[1]

۴۔ عربی و فارسی مدرسہ :

پہلے اور دوسرے مدرسہ کے فارغ التحصیل طلبہ کو جنھوں نے علوم و فنون پڑھ لینے کے بعد عربی یا فارسی زبان کے لٹریچر و علوم میں کمال حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہوگا تو ان کی پڑھائی فارسی عربی میں اعلیٰ درجہ تک کی اس مدرسہ میں ہوگی۔"[2]

ان کالجوں کے قیام سے سرسید کا مقصد صرف کلرک پیدا کرنا ہرگز نہ تھا بلکہ وہ مختلف قومیتوں و صلاحیتوں کے نوجوان پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین نے بالکل صحیح تجزیہ کیا ہے کہ

"سید صاحب اپنے مدرسہ میں چار قسم کے طلبہ پیدا کرنا چاہتے تھے :

ا۔ وہ جو انگریزی کے ذریعہ تعلیم حاصل کرکے سرکاری عہدے اور عزتیں پائیں۔

ب۔ وہ جو انگریزی کے ذریعہ تعلیم حاصل کرکے مغربی علوم کو اردو میں منتقل کریں۔

ج۔ وہ جو اردو میں تعلیم پاکر لیاقت کاملہ حاصل کریں جس کا معیار انگلستان کے کالجوں کے برابر ہو۔

د۔ وہ جو عربی فارسی میں کمال حاصل کریں تاکہ مسلمانوں کے قدیم مذہبی اور تہذیبی سرمایہ کو موجودہ نسلوں تک پہنچا سکیں۔"[3]

ان اغراض و مقاصد کے ساتھ سرسید نے ۱۸۷۵ء میں ایم اے او کالج کی بنیاد ڈالی۔ کالج نے ان مقاصد کو کہاں تک پورا کیا یہ ہمارے مقالہ کے موضوع سے باہر ہے اس لئے اس کے متعلق ہم کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے۔

---

[1] رسالہ تہذیب الاخلاق بابت [illegible] ص [illegible] [2] ایضاً [3] ایضاً ص [illegible]۔

غزل

حضرت غلام ربانی تاباںؔ

مری نظر سے نہ دیکھو مجھے خدا کے لئے
بڑی کٹھن ہے یہ منزل مری وفا کے لئے

چمن میں عمر گزاری مگر صبا کی طرح
ترس گئے ہیں کسی دردآشنا کے لئے

طلب کی راہ تھی دُشوار دور تھی منزل
قدم قدم پہ سہارے تری جفا کے لئے

کبھی کبھی تو کسی کے غرور کا دامن
مچل گیا ہے مرے دستِ نارسا کے لئے

وفورِ شوق نے آوارہ کر دیا ورنہ
صبا چمن کے لئے ہے چمن صبا کے لئے

حرم سے توڑ کے ہر ربطِ بندگی تاباںؔ،
ہوئی ہے وقف جبیں ایک نقشِ پا کے لئے

واپسی

ترجمہ: جناب محمد ادریس استاد جامعہ

ٹھیک چکرورتی گاؤں کے لڑکوں کا سرغنہ تھا۔ اس کو ایک نئی شرارت سوجھی۔ کسی کشتی کا مستول بنانے کے لئے دریا کے کنارے کیچڑ میں ایک وزنی لٹھا پڑا ہوا تھا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ سب مل کر لٹھے کو اس کی جگہ سے ہٹا دیں اور لڑھکا کر دریا کے بہاؤ پر ڈال دیں۔ لٹھے کا مالک حیران ہو کر جھنجھلائے گا اور انھیں اس کھیل میں مزہ آئے گا۔ سب نے اس تجویز کی تائید کی اور اس طرح یہ بات طے پا گئی۔

لیکن اس وقت جبکہ کھیل شروع ہونے والا تھا ٹھیک کا چھوٹا بھائی مکھن کہیں سے آیا اور چپ چاپ ان کے سامنے لٹھے پر بیٹھ گیا۔ ایک ذرا دیر کے لئے لڑکے ششدر رہ گئے۔ ان میں سے ایک نے اسے زمین سے اٹھانے کی کوشش کی لیکن وہ بالکل بے فکری کے ساتھ ڈٹا رہا۔ وہ ایک ننھے فلسفی کی طرح لگ رہا تھا جو کھیل کی بے مقصدیت پر غور کر رہا ہو۔ پھٹک کو غصہ آگیا۔ اس نے چیخ کر کہا "مکھن ہٹ جاؤ نہیں تو میں پیٹ دوں گا۔"

مکھن نے اس کا صرف یہ اثر لیا کہ ذرا اور جم کر بیٹھ گیا۔

اب اگر پھٹک کو پبلک میں اپنا شاہانہ رعب داب قائم رکھنا تھا تو ظاہر ہے کہ اسے اپنی دھمکی کو پورا کرنا تھا۔ لیکن اس کی ہمت نے جواب دے دیا۔ پھر بھی اس کو ایک نئی ترکیب سوجھی جس سے اس کے بھائی کو شکست بھی ہو جائے اور یاروں کا لطف بھی دوبالا ہو جائے۔ اس نے حکم دیا کہ مکھن سمیت لٹھے کو لڑھکا دیا جائے۔ مکھن نے بھی یہ حکم سنا مگر اپنی لاج رکھنے کو بیٹھا ہی رہا، اور ان لوگوں کی طرح جو ہر معاملے میں دنیاوی شہرت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس حقیقت کو بھول گیا کہ اس میں خطرہ بھی تھا۔

لڑکوں نے اپنی پوری طاقت سے لٹھے کو ہلانا شروع کیا اور آواز لگائی "ایک، دو، تین چل"

سفط چل پر لٹھا پانی میں چلا گیا اور اُسی کے ساتھ مکھن کا فلسفہ اور اس کی شان بھی رفو چکر ہو گئی۔

تمام لڑکوں نے خوشی کا ایک نعرہ بلند کیا مگر پھٹک کچھ سہما ہوا تھا۔ اس نے بھانپ لیا تھا کہ اب کیا ہوگا اور اس کا اندازہ صحیح تھا۔ مکھن دھرتی ماتا کی گود سے اندھی تقدیر کی طرح اٹھا اور غضب ناک روحوں کی طرح چیختا ہوا پھٹک پر ٹوٹ پڑا۔ اس نے اس کا منہ نوچا اور لاتوں اور گھونسوں سے مار کر روتا ہوا گھر کی طرف چل دیا۔ اس طرح اس ڈرامے کا پہلا ایکٹ ختم ہوا۔

پھٹک نے منہ دھویا، اور دریا کے کنارے ایک دھنسی ہوئی کشتی کے نکلے ہوئے سرے پر بیٹھ کر شغل کے طور پر تنکے توڑنے لگا۔ ایک کشتی کنارے پر لگنے کے لئے آئی اور ایک ادھیڑ عمر کا آدمی جس کے بال کھچڑی ہو چلے تھے اور مونچھیں کالی تھیں کشتی سے اترا۔ اس نے اس لڑکے کو یہاں بیکار بیٹھے دیکھ کر پوچھا کہ چکرورتی خاندان کہاں رہتا ہے؟ پھٹک نے تنکا توڑتے ہوئے جواب دیا۔ "وہاں"۔ لیکن یہ طے کرنا ناممکن تھا کہ اس نے کس طرف اشارہ کیا ہے۔ اجنبی نے اس سے دوبارہ پوچھا۔ اس نے پاؤں ہلاتے ہوئے جواب دیا۔ "جائیے تلاش کر لیجئے"۔ اور تنکے توڑنے میں مشغول رہا۔

اسی درمیان میں مکان سے ملازم نے آکر پھٹک سے کہا کہ اس کی ماں بلا رہی ہیں۔ اس نے جانے سے انکار کیا۔ لیکن اس موقعہ پر ملازم کو پورا اختیار حاصل تھا۔ اس نے پھٹک کو زبردستی اٹھا لیا اور گھر کی طرف لے چلا۔ اور پھٹک بے بسی میں غصہ سے ہاتھ پیر چلاتا رہا۔

جب پھٹک مکان میں آیا اس کی ماں نے غصہ سے اس کی طرف دیکھ کر کہا۔ "اچھا تم نے پھر مکھن کو مارنا شروع کیا؟"

پھٹک نے بپھر کر جواب دیا۔ "نہیں۔ میں نے نہیں مارا، یہ تم سے کس نے کہا؟"

اس کی ماں نے چیخ کر کہا۔ "جھوٹ مت بول، تو نے مارا ہے"۔

پھٹک نے فوراً جواب دیا۔ "میں کہتا ہوں میں نے نہیں مارا۔ تم مکھن سے پوچھ لو!" مکھن نے اسی میں بہتری سمجھی کہ اپنے پہلے بیان پر قائم رہے۔ اس نے کہا۔ "ہاں ہاں، پھٹک نے مجھے مارا ہے"۔

پھٹک کے صبر کا پیمانہ پہلے ہی لبریز ہو چکا تھا۔ اس سے یہ ہٹ دھرمی برداشت نہ ہو سکی۔ وہ مکھن پر ٹوٹ پڑا اور اس کی گھونسوں سے مرمت کرتے ہوئے چیخا "یہ لو۔ یہ لو اور جھوٹ بولنے پر یہ لو۔"

اس کی ماں نے مکھن کی طرف داری کی اور پھٹک کو مارتے ہوئے الگ کھینچ کرلے گئی اور جب پھٹک نے ماں کو ایک طرف ہٹانا چاہا تو اس نے چیخ کر کہا "کیوں شیطان! کیا تو اپنی ماں کو بھی مارے گا؟"

اسی ہنگامہ میں وہ اجنبی داخل ہوا جس کے بال کھچڑی ہو رہے تھے۔ اس نے پوچھا کہ کیا معاملہ ہے۔ پھٹک شرمندہ ہو گیا۔

لیکن جب پھٹک کی ماں نے پلٹ کر دیکھا اس کا غصہ تعجب میں تبدیل ہو گیا۔ اس نے اپنے بھائی کو پہچان لیا اور روتے ہوئے پوچھا "کیوں بھیا! تم کہاں سے آرہے ہو؟"

ان الفاظ کے ساتھ وہ زمین پر جھک گئی اور اس کے پاؤں چھوئے۔ اس کا بھائی اپنی بہن کی شادی کے فوراً ہی بعد بمبئی چلا گیا تھا اور وہاں کاروبار کرنے لگا تھا۔ وہ بمبئی میں ہی تھا کہ اس کے بہنوئی کا انتقال ہو گیا۔ بشمبر آج کل کلکتہ آیا ہوا تھا اور آتے ہی اپنی بہن کے بارے میں پوچھ گچھ شروع کر دی تھی جیسے ہی اسے اس کا پتہ چلا وہ اس سے ملنے آیا۔

اب گھر میں خوب چہل پہل رہنے لگی۔ بھائی نے بہن سے دونوں لڑکوں کی تعلیم کے بارے میں دریافت کیا۔ اس کی بہن نے بتلایا کہ پھٹک اس کے لئے مستقل مصیبت ہے۔ وہ سست، نافرمانبردار اور لاابالی ہے۔ برخلاف اس کے مکھن تیز، فرمانبردار اور پڑھنے کا شوقین ہے۔ بشمبر نے بڑی ہمدردی سے اپنی بہن سے کہا کہ وہ اپنے بچوں کے ساتھ پھٹک کی بھی تعلیم کا انتظام کلکتہ میں کر دے گا۔ بیوہ ماں نے اس کی بات سے فوراً اتفاق کیا۔ جب پھٹک کے ماموں نے اس سے کلکتہ جانے کے لئے پوچھا اس کی خوشیوں کی کوئی انتہا نہ رہی۔ اس نے کہا "ہاں۔ ہاں۔ ماموں" اس طرح یہ بات صاف ہو گئی وہ جانے کے لئے تیار ہے۔

پھٹک سے اس طرح چھٹکارا حاصل کرکے اس کی ماں کے دل پر سے بڑا بوجھ ہٹ گیا۔ اسے اس لڑکے کے خلاف ایک تعصب سا ہو گیا تھا اور پھر دونوں بھائیوں میں محبت بھی نہ تھی۔ اس کی ماں کو ہمیشہ اس بات کا خطرہ رہتا تھا کہ وہ کسی روز مکھن کو یا تو دریا میں ڈبو دے گا یا لڑکر اس کا سر توڑ دے گا

یا اسی قسم کی کوئی اور حرکت کرے گا۔ لیکن ساتھ ہی ماں کے دل پر ایک بوجھ سا تھا کہ ٹھپک وہاں سے اس طرح چلے جانے پر خوش تھا۔

جیوں ہی ساری باتیں طے ہوگئیں ٹھپک نے ہر گھڑی اپنے ماموں سے وہاں سے روانگی کے بارے میں پوچھنا شروع کیا۔ جانے کی خوشی میں وہ تمام دن بے قرار رہا اور رات میں بھی اسے نیند نہیں آئی۔ اس نے کئی مرتبہ مکھن کو اپنی شست، بڑی پتنگ اور گولیاں سونپیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس جدائی کے موقعے پر مکھن کے ساتھ اس کی فیاضی کی کوئی حد نہ تھی۔

جب وہ کلکتہ پہنچے تو ٹھپک کی اس کی ممانی سے پہلی دفعہ ملاقات ہوئی۔ وہ اپنے گھر میں اس غیر ضروری اضافے سے قطعاً خوش نہیں ہوئی اس کے اپنے تین لڑکے کیا کم تھے کہ ایک اور کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اپنے سر لیتی۔ خصوصاً چودہ سال کے اس گنوار لڑکے کا آنا تو انتہائی پریشان کن تھا۔ بشمبر کو واقعی ایسی نادانی کرنے سے پہلے خوب سوچ سمجھ لینا چاہیے تھا۔

انسانوں کی اس دنیا میں چودہ سال کے لڑکے سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی چیز نہیں۔ نہ تو اس سے گھر کی آرائش ہوتی ہے اور نہ وہ کارآمد ہوتا ہے، چھوٹے بچے کی طرح اس کا لاڈ بھی نہیں کیا جا سکتا اور سب پر طرہ یہ کہ وہ ہر معاملے میں دخل بھی دینا چاہتا ہے۔ اگر وہ بچوں کی سی باتیں کرے تو اسے طنز سے ننھا کہتے ہیں اور اگر مسن آدمیوں کی طرح جواب دے تو اسے بدتمیز بتلاتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کی ہر بات کو ناپسند کیا جاتا ہے۔ اس کی عمر بغیر کسی دلکشی کے بڑھنے لگتی ہے۔ اس کے کپڑے جلدی جلدی بے ہنگم طریقے سے چھوٹے ہونے لگتے ہیں۔ اس کی آواز پھٹ کر بھائیں بھائیں کرنے لگتی ہے۔ اس کا چہرہ ایک دم لمبوترا ہو جاتا ہے جسے دیکھنے کو جی نہیں چاہتا۔ ایک بچے کی غلطیوں سے درگزر کرنا تو آسان ہے لیکن ایک چودہ سال کے لڑکے کی معمولی سی بھول چوک کو بھی برداشت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ لڑکے کو خود بھی ان باتوں کا احساس ہوتا ہے۔ جب وہ بزرگوں سے باتیں کرتا ہے تو یا تو بے موقع بڑھ کر بولتا ہے یا کچھ اس طرح شرما جاتا ہے گویا اسے اپنے وجود ہی پر شرم آ رہی ہو۔

اور یہی عمر ہے جب ایک لڑکے کو اپنی محبت اور قدر کی بہت بھوک ہوتی ہے۔ اگر کوئی ذرا بھی لگاؤ ظاہر کرے تو وہ اس کا بے دام کا غلام ہو جاتا ہے لیکن کسی میں اتنی جرأت نہیں ہوتی کہ وہ کھل کر اس سے محبت

نہ دے کیونکہ اس بات کو نامناسب سمجھا جاتا ہے اور لڑکے کے لئے نقصان دہ خیال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا مسلسل ڈانٹ پھٹکار سے لڑکے کی حالت اس آوارہ گرد جانور کی سی ہو جاتی ہے جو اپنے مالک سے بچھڑ گیا ہو۔

چودہ سال کے لڑکے کے لئے صرف اس کا اپنا مکان ہی اس کی جنت ہوتا ہے۔ غیروں میں جاکر اسے کوفت ہوتی ہے۔ جسم کی بالیدگی کے ساتھ گھر کی بزرگ خواتین کی شفقت کا تحفہ ملنا چاہیئے نہ کہ حقارت کا۔

پھٹک کے لئے یہ بات سوہان روح بن گئی تھی کہ اس کی ممانی کو اس کے آنے سے کوئی خوشی نہیں ہوئی۔ یہ خاتون اس سے ہر وقت نفرت و بیزاری کا اظہار کرتیں۔ وہ جب بھی پھٹک سے کوئی کام کرنے کو کہتیں وہ پھولا نہ سماتا اور انتہائی مسرت میں اس کا اسپِ شوق حکم کی حدود سے تجاوز کر جاتا جس پر اُسے احمق کہا جاتا اور حکم ہوتا کہ جاکر سبق یاد کرے۔

اپنی ممانی کے گھر کی بے رُخی کی فضا میں پھٹک نے ایسی گھٹن محسوس کرنی شروع کی کہ اس کے لئے سانس لینا دوبھر ہو گیا۔ وہ کھلے آسمان کے نیچے آزادی سے سانس لے کر اپنے پھیپھڑوں کو تازی ہوا سے بھر لینا چاہتا تھا لیکن وہاں ایسی کوئی جگہ نہ تھی کلکتے کے مکانات اور دیواروں میں محصور وہ روز رات کو اپنے گاؤں کے مکان کے خواب دیکھتا اور کسی طرح وہاں پہنچ جانے کے لئے بے قرار ہو جاتا تھا۔ اُسے وہ شاندار سبزے یاد آجاتے جہاں وہ دن بھر پتنگ اُڑایا کرتا، دریا کے کنارے یاد آتے جہاں وہ خوش خوش دن کا دن گاتا اور چیختا پھرتا اور وہ نالے جن میں وہ جب چاہتا غوطے لگاتا اور تیرتا، اُسے اپنے دوستوں کی یاد ستاتی جن پر وہ بلا شرکت غیرے حکومت کرتا تھا اور مزید برآں اسے اپنی سنگدل ماں یاد آتی جس کو اس سے خواہ مخواہ بدگمانی ہو گئی تھی۔ ایک طرح کی فطری محبت جیسی کہ بے زبانوں میں پائی جاتی ہے، اسی ذات کے قریب جانے کی تمنا جس سے محبت ہے، ایک ایسی ناقابلِ اظہار حسرت جو جدائی میں بیدار ہو جاتی ہے، اس کے لئے دل کی گہرائیوں سے ایک خاموش پکار بالکل ویسے ہی جیسے دن چھپے بچھڑا اپنی ماں کو آواز دیتا ہے، وہ محبت جو ایک معصوم جبلّت ہوتی ہے، اس نے پھٹک جیسے شرمیلے، خوفزدہ، لاغر، گنوار اور بے ہنگم لڑکے کے دل کی دنیا میں ہلچل پیدا کر دی کوئی اس کی موجودہ حالت کو سمجھ نہ سکا لیکن اس کے دماغ میں ہمیشہ اسی محبت کے تار کھچے رہتے تھے۔

[illegible] اسکول میں پھٹک سے سُست کوئی لڑکا نہیں تھا۔ جب اُستاد اس سے کوئی سوال پوچھتا تو وہ

حیرت سے منہ کھولے خاموش رہتا اور ایک بوجھ سے دبے ہوئے خچر کی طرح ہانکا تا رہتا۔ جب دوسرے لڑکے کھیلنے چلے جاتے تو وہ کھڑکی سے دور دور مکانوں کی چھتوں کو حسرت سے دیکھتا اور اگر اتفاق سے اسے کچھ لڑکے کسی چھت پر کھیلتے دکھائی دیتے تو اس کے دل میں ان کے ساتھ کھیلنے کی ایک پُر درد تمنا مچلنے لگتی۔

ایک دن اس نے اپنی تمام جرأت سے کام لے کر اپنے ماموں سے پوچھا: "ماموں! مجھے گھر جانے کی کب اجازت ہوگی؟"

اس کے ماموں نے جواب دیا: "چھٹیوں کا انتظار کرو۔"

لیکن نومبر سے پہلے چھٹیوں کا کوئی امکان نہیں تھا اور اس طرح ابھی کافی عرصے تک انتظار کرنا تھا۔

ایک دن پھٹک کی کتاب کھو گئی۔ کتابوں کے ہوتے ہوئے بھی اس کو سبق یاد کرنا مشکل تھا اب تو خیر ناممکن ہو گیا۔ استاد اُسے روزانہ بےرحمی سے پیٹتا تھا۔ اس کی حالت ایسی گر گئی کہ اس کے ماموں زاد بھائی بھی اسے اپنا کہنے میں شرم محسوس کرتے تھے۔ دوسرے لڑکوں سے زیادہ خود وہ اس کا مذاق اڑانے اور ذلیل کرنے لگے۔ آخر کار پھٹک نے اپنی ممانی کو بتلا دیا کہ اس کی کتاب کھو گئی۔

اس کی ممانی نے نفرت سے ہونٹ بھینچ کر کہا، "ارے بے ڈھنگ گنوار۔ میں کہاں سے اتنے بڑے کنبے کے ساتھ تجھے بھی مہینے میں پانچ پانچ دفعہ کتابیں خرید دوں؟"

اسی رات کو اسکول سے آتے ہوئے اس کے سر میں تیز درد اٹھا اور لرزہ چڑھا۔ اسے محسوس ہوا کہ اس پر ملیریا کا حملہ ہو گیا ہے۔ اس کو سب سے زیادہ اس بات کا ڈر تھا کہ اس کی وجہ سے اس کی ممانی کو تکلیف ہوگی۔

دوسرے دن پھٹک کا کہیں پتہ نہ تھا۔ پاس پڑوس کی تلاش سے کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ رات بھر موسلا دھار بارش ہوتی رہی اور جو لوگ اس کی تلاش میں نکلے تھے بھیگ کر تر بتر ہو گئے۔ آخر کار بشمبر کو پولیس سے مدد لینی پڑی۔

دن ڈھلتے ڈھلتے ایک پولیس گاڑی بشمبر کے دروازے پر رکی۔ اب بھی بارش ہو رہی تھی اور سڑک اور گلیاں ندی نالے ہو رہے تھے۔ دو کانسٹبل پھٹک کو اٹھا کر لائے اور بشمبر کے سامنے ڈال دیا۔

وہ کیچڑ میں لت پت بالکل بھیگ گیا تھا۔ آنکھیں اور چہرہ بخار سے تمتا رہے تھے اور سارا جسم کانپ رہا تھا۔ بشمبھر اُسے اٹھا کر اندر لے گیا۔ جب اس کی بیوی نے یہ دیکھا تو تنک کر کہا: "اس کی وجہ سے ہمیں کتنی مصیبت اٹھانی پڑتی ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ تم اسے اس کے گھر بھیج دو؟"

پھٹنک نے یہ الفاظ سنے اور زور سے سسکیاں لیتے ہوئے کہا: "ماموں میں گھر ہی جا رہا تھا پر یہ لوگ مجھے زبردستی کھینچ لائے۔"

بخار بہت تیز ہو گیا اور تمام رات سرسامی کیفیت رہی۔ بشمبھر ایک ڈاکٹر کو لایا۔ پھٹنک نے آنکھیں کھولدیں جو بخار سے انگارہ ہو رہی تھیں۔ اس نے چھت کی طرف خلا میں دیکھتے ہوئے کہا: "ماموں کیا چھٹیاں آگئیں؟ کیا اب گھر جا سکوں گا؟"

بشمبھر نے اپنی آنکھوں سے آنسو پونچھے اور پھٹنک کے لاغر ہاتھوں کو جو بخار سے جھلس رہے تھے اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ وہ ساری رات اس کی چارپائی سے لگا رہا۔ لڑکے نے پھر بڑبڑانا شروع کیا اس کی آواز تیز ہو گئی: "ماں" اس نے کہا، "مجھے بلا وجہ نہ مارو۔ ماں! میں سچ کہہ رہا ہوں۔"

دوسرے دن پھٹنک کو ذرا دیر کے لئے ہوش آگیا۔ اس نے اپنی آنکھیں کمرے میں گھما کر دیکھا گویا کسی کے آنے کی توقع کر رہا ہو۔ آخرکار مایوسی کے ساتھ اس کا سر تکیئے پر ایک طرف ڈھلک گیا اور ایک ٹھنڈا سانس بھر کر اس نے اپنا منھ دیوار کی طرف پھیر لیا۔

بشمبھر اس کا مطلب سمجھ گیا اور اس کے سر پر جھک کر آہستہ سے بولا: "پھٹنک! میں نے تمہاری ماں کو بلا بھیجا ہے۔"

وہ دن گزر گیا۔ ڈاکٹر نے گھبرائی ہوئی آواز میں کہا کہ لڑکے کی حالت نازک ہے۔

پھٹنک نے چلّانا شروع کیا: "نشان سے تین بلّی۔ نشان سے چار بلّی۔ نشان سے ——"

اس نے دریا پر ملاحوں کو پانی کی گہرائی ناپتے ہوئے یہ سُنا تھا۔ اور اب وہ خود ایک ایک دریائے بے پایاں کی پیمائش کر رہا تھا۔

دوپہر ہوتے ہوتے پھٹنک کی ماں بگولے کی طرح کمرے میں داخل ہوئی اور زور زور سے رونا پیٹنا شروع کر دیا۔ بشمبھر نے اسے تسکین دینے کی کوشش کی لیکن اس نے عالمِ بے قراری میں

پھٹک کو بستر سے گود میں لیتے ہوئے رو رو کر پکارنا شروع کیا: "پھٹک میرے لال۔ میرے لال"۔
پھٹک کی بے چینی اک ذرا دیر کے لئے رک گئی۔ اس کے ہاتھوں کی تپک تھم گئی۔ اس نے کہا: "ماں"؟

ماں نے پھر پکارا: "پھٹک میرے لال۔ میرے لال"۔
پھٹک نے بہت آہستہ سے اپنا سر ماں کی طرف کر لیا اور بغیر کسی کو دیکھے ہوئے کہا: "ماں! چھٹیاں آ گئیں"۔

ٹیگور کے افسانے

بنگلہ کے تنقید نگاروں کا خیال ہے کہ ٹیگور کی اعلیٰ ترین صناعی نہ تو ان کی شاعری میں ہے نہ ان کے ڈراموں میں، بلکہ ان کے افسانوں میں ہے۔
ان کے افسانے بہت موثر ہوتے ہیں اور ہر افسانہ حیاتِ انسانی کی کسی نہ کسی حقیقت کا مظہر ہوتا ہے۔ ان کے افسانوں کو پڑھنے سے قاری کے دل میں ایثارِ نفس، ہمدردی اور محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ پلاٹ کی تعمیر میں شاعرانہ تخیل اور زندگی کی عام صداقتوں کی آمیزش ہوتی ہے، ان کے کردار کسی اور طلسماتی دنیا کے کردار نہیں ہوتے، بلکہ وہ سب اسی دنیا کے چلتے پھرتے انسان ہوتے ہیں۔
فطرتِ انسانی اور مناظرِ قدرت کی مختلف النوع کیفیات کا مطالعہ کرنا ہو تو ٹیگور کے افسانوں سے زیادہ اور کوئی چیز موزوں نہیں ہو سکتی۔ —— عورت، پھر ہندوستانی عورت عموماً ان کے افسانوں کی روح رواں ہوتی ہے۔ ہندوستانی عورت کی وفا شعاری، ایثار اور قربانی کے جذبے کو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔ عورت کا کردار بہت ہی روشن ہوتا ہے۔ ہمیشہ عورت ہی ہوتی ہے، جو دنیا کو حقیقت اور مسرت کی طرف لوٹاتی ہے۔

(خفیف ترمیم کے بعد ماخوذ از "ٹیگور اور ان کی شاعری" از مخدوم محی الدین)

حالاتِ حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

اتحاد کی آرزو

ہندوستان کے مختلف فرقوں، طبقوں، گروہوں اور علاقوں میں اتحاد کی کمی قومی لیڈروں کی تشویش کا باعث بنی ہوئی ہے۔ اور کانگریس کی قومی اتحاد کمیٹی نے اس تشویشناک صورت حال پر تعمیری انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ اس نے اصلاح کی بعض تدابیر بھی تجویز کی ہیں جن کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے اپنے درگاپور کے اجلاس میں اور ریاستی وزرائے اعلیٰ نے اپنی نئی دہلی کی کانفرنس میں منظور کر لیا ہے۔

رپورٹ کے پس منظر میں جبلپور اور ساگر وغیرہ کے فسادات تھے جو کمیٹی کے تقرر کا فوری سبب بنے اور ایسے واقعات کی روک تھام کے لئے کمیٹی نے فسادی عناصر کو نظر بند کرنے اور فسادی فرقے پر تعزیری جرمانہ عائد کرنے کی سفارش کی ہے۔ اس نے افسروں کو ان کے فرائض کا پابند بنانے اور ان کے انتخاب میں صحیح نقطۂ نظر کا خیال رکھنے پر بھی زور دیا ہے۔

اقلیتوں میں محرومی کا احساس پائے جانے کا اعتراف کرتے ہوئے کمیٹی نے اقلیتی افراد کو سرکاری اور نجی ملازمتوں میں مناسب حصہ اور صنعتی اور تجارتی میدانوں میں آگے بڑھنے کا موقع دینے اور ان کی تکنیکی اور پیشہ ورانہ تربیت کا بندوبست کرنے پر زور دیا ہے کمیٹی کی یہ سفارشیں اس کے اس احساس پر مبنی ہیں کہ صرف سماجی اور معاشی تبدیلیوں ہی سے لامذہبیت (سکولرزم) کا تصور مستحکم اور علیحدگی پسندی کا جذبہ کمزور کیا جا سکتا ہے۔

صحیح نقطۂ نظر پیدا کرنے کے لئے کمیٹی نے تعلیم کا نظام درست کرنے اور عوامی تہواروں فلموں اخباروں کتابوں علمی مباحثوں اور تہذیبی تقریبوں کو استعمال کرنے کی سفارش کی ہے۔ اور قومی ترقیاتی

کونسل کے اجلاس نئی دہلی میں وزیر اعظم نے جب تعلیم کو منصوبے کی ہر دوسری چیز بلکہ جان سے بھی زیادہ عزیز قرار دیا تو بہ ظاہر ان کے ذہن میں تعلیم کے دوسرے فائدوں کے ساتھ اس کی وہ اہمیت بھی تھی جو اسے قومی اتحاد کے استحکام میں حاصل ہے اور جس پر اتحاد کمیٹی نے زور دیا ہے۔

درگا پور کے اجلاس میں اتحاد کمیٹی کی رپورٹ پر بحث کے دوران بعض ممبروں نے کیرالا میں کمیونسٹوں کے خلاف مسلم لیگ کے ساتھ کانگریس کے اتحاد کو فرقہ واریت کے احیاء کا سبب قرار دیا اور سابق صدر کانگریس یو این دھیبر نے جو اس اتحاد کے حامی تھے۔ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے معذرت خواہی کا لہجہ اختیار کیا۔ بہ ظاہر اس نکتہ چینی کا نتیجہ تھا کہ کانگریس نے کیرالا اسمبلی کے اسپیکر کے الکشن میں مسلم لیگی ممبر کے انتخاب کے لئے جو اتحاد والے سمجھوتے کا ایک جزو تھا۔ یہ شرط لگا دی کہ متعلقہ ممبر پہلے مسلم لیگ پارٹی سے مستعفی ہو جائے۔

مسلم کن ونشن

فرقہ واریت کے احیا کا یہی اندیشہ بعض کانگریسی لیڈروں کے اس رویہ کا سبب تھا جو انھوں نے جمعیۃ علماء کی طرف سے بلائے جانے والے مسلم کن ونشن کے سلسلے میں ابتدائی طور پر اختیار کیا تھا۔ لیکن جب کن ونشن بلانے والوں نے جن میں پکے قوم پرور شامل تھے اپنا مقصد واضح کر دیا تو یہ رویہ بھی بدل گیا اور کانگریس ورکنگ کمیٹی نے کن ونشن کے متعلق اپنے ایک بیان میں اس کی تائید کی۔ خود وزیر اعظم نے بھی کن ونشن کو ایک پیغام بھیجا جس میں انھوں نے کہا کہ مسلمانوں کو دوسری اقلیتوں کی طرح ترقی کا پورا موقع ملنا چاہیئے اور اگر اس راہ میں کوئی رکاوٹ ہے تو اسے دور ہونا چاہیئے البتہ اس معاملے میں تنگ نظری اور علیحدگی پسندی والے طریقے نہیں اختیار کرنا چاہیئے کہ ان سے حالات سدھرنے کے بجائے اور زیادہ بگڑ جاتے ہیں۔

کنونشن کے صدر ڈاکٹر محمود نے بھی مسلمانوں کے مسئلے کا اسی انداز میں جائزہ لیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو ہندوستانی قوم کا ایک جزو لاینفک قرار دیتے ہوئے ترقی کے مواقع سے ان کی محرومی کو ایک قومی المیہ قرار دیا۔ اور یہی بات بعض ہندو کانگریسی لیڈروں نے بھی کہی جو کن ونشن میں مدعو تھے تقریروں میں عام طور پر اور خطبہ صدارت کے بھی بعض حصوں میں ایک طرح کی مایوسی اور جھنجھلاہٹ

تھی مگر ریزولیوشنوں میں تعمیری نقطہ نظر اختیار کیا گیا ہے، ہر قسم کی فرقہ پرستی کی مذمت کی گئی ہے، اور مسلمانوں سے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر غیر فرقہ واری اداروں میں کام کرنے کی اپیل کی گئی ہے۔ اور ان کی شکایتوں کے اظہار اور ازالے میں قومی اتحاد کمیٹی سے بڑے پیمانے پر استفادہ کیا گیا ہے۔

کنونشن کی ضرورت بتلاتے ہوئے اس کے محرکوں نے فرقہ وارانہ فسادوں اور مسلمانوں کی سیاسی سماجی اور معاشی دشواریوں نیز ان سے پیدا ہونے والی بے چینی کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر قوم پرورانہ نقطہ نظر رکھنے والے مسلمان ایسا اجتماع بلانے میں پہل نہ کرتے تو فرقہ وارانہ رجحانات رکھنے والے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لئے میدان میں اتر آتے۔ کنونشن میں ایسے لوگوں کو نہیں بلایا گیا ہے لیکن وہ بھی خاموش نہیں بیٹھیں گے۔ اور عام الکشن کے پیش نظر ممکن ہے کہ انھیں بعض غیر فرقہ واری پارٹیوں کی تائید حاصل ہو جائے اگرچہ یہ تحریک اور تائید تمام تر تخریبی ہوگی۔

آسامی اور بنگالی

قومی اتحاد کمیٹی کے تقرر کے وقت ہندوؤں اور مسلمانوں کے جھگڑے بہت نمایاں تھے۔ لیکن کمیٹی کی رپورٹ پر درگاپور میں بحث کے وقت اتحاد کے لئے ایک اور بڑا خطرہ نمودار ہو گیا تھا۔ یہ تھا آسام میں زبان کا جھگڑا جس نے چند روز پہلے علاقہ کچھار کے مقام سلچر میں جہاں بنگالیوں کی آبادی زیادہ ہے، مظاہرے تشدد اور فائرنگ کی شکل اختیار کر لی تھی اور جس کی بنا پر درگاپور میں عدد کانگریس پر قاتلانہ حملہ کیا گیا اور وزیر اعظم کے ساتھ نازیبا رویہ اختیار کیا گیا۔ اس جھگڑے کا سب سے زیادہ افسوسناک اور تشویشناک پہلو یہ ہے کہ اس نے سبھی سیاسی جماعتوں کو دو ٹکڑیوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کے بنگالی ارکان بنگالیوں کے ساتھ ہو لئے اور آسامی ارکان دوسری صف میں پہنچ گئے۔

تعصب کی اس شدت میں معقولیت پسندی اور رواداری کے لئے مرکزی حکومت کے مشورے نظر انداز کر دئے گئے لیکن مرکز کی طرف سے ایک مرتبہ پھر سدھار کی کوشش کی گئی اور جہاں پنڈت گووند بلبھ پنتھ پوری طرح ناکام رہے تھے وہاں وزارت داخلہ میں ان کے جانشین لال بہادر شاستری کسی حد تک کامیاب ہو گئے۔ انھوں نے آسام کی کانگریس اور حکومت کو قانون سے وہ دفعہ حذف کرنے پر راضی کر لیا ہے جس میں بنگالی بولی علاقے کی لوکل باڈیز کو بنگالی زبان کی جگہ کوئی دوسری زبان

رائج کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ اگرچہ آسامی زبان ریاستی سطح پر سرکاری زبان رہے گی لیکن سردست سرکاری کام انگریزی میں ہوگا اور بعد میں بھی انگریزی آسامی کے ساتھ رائج رہے گی۔ اس کے علاوہ بنگالی اور پہاڑی بولی والے علاقوں کے ساتھ ریاستی حکومت کی مراسلت ابھی انگریزی میں اور بعد کو ہندی میں ہوا کرے گی۔ یہ آخری بات پہاڑی اضلاع کے اطمینان کے لئے رکھی گئی ہے اور اگر بنگالی بولی والے علاقے اسے رد کریں گے تو وہ ان اضلاع کی حمایت سے محروم ہو جائیں گے۔

الکشنی مصلحتیں

ابھی اس فارمولا کو سب متعلقہ گروہوں کی تائید حاصل ہو سکی ہے۔ لیکن کچھار کو آسام سے الگ کرنے اور بنگالی کو پورے آسام کی دوسری سرکاری زبان قرار دینے کے مطالبے سے کچھار کے زیادہ تر کانگریسی دستبردار ہو گئے ہیں اور کمیونسٹوں نے بھی کچھ اسی قسم کا رویہ اختیار کیا ہے۔ پی ایس پی نے البتہ شاستری فارمولا کی مخالفت کی ہے لیکن اس کے آسامی لیڈر اس کی تائید کرنے لگے ہیں۔ بہ ظاہر الکشنی مصلحتیں اس فارمولا کی عام منظوری کی راہ میں حائل ہیں۔ لیکن وزیر داخلہ کو امید ہے کہ یہ فارمولا مرکزی حکومت کے مجوزہ لسانی تحفظات کے ساتھ آسام کے جھگڑے کو حل کر دے گا۔ اور ان کی اسی امید کی بنا پر ایک قیاس آرائی یہ کی جا رہی ہے کہ آسام کے لئے جیسا فارمولا وضع کیا گیا ہے ویسا ہی فارمولا پنجاب کے لسانی تنازعے کے حل کے لئے تیار کیا جائے گا۔ اس تنازعے کی تہ میں بھی الکشنی مصلحتیں کام کر رہی ہیں اور ماسٹر تارا سنگھ نے پنجابی صوبے کے قیام کو سکھ پنتھ کی بقا کی واحد صورت قرار دے کر اکالی مطالبے کی فرقہ دارانہ نوعیت اجاگر کر دی ہے۔ اس مطالبے کا وزن بڑھانے کے لئے انھوں نے ۱۵ اگست سے مرن برت رکھنے کا اعلان کر دیا ہے جبکہ دوسری طرف پنجاب کی حکومت نے اپنی طاقت دکھانے کے لئے ابھی سے اکالیوں کی گرفتاری اور ان کے اخباروں کی زبان بندی شروع کر دی ہے۔

تیسرے عام الکشن کو ابھی آٹھ نو مہینے باقی ہیں لیکن اڑیسہ کے درمیانی مدت کے الکشن میں ایک طرح سے عام الکشن کا ریہرسل ہو گیا ہے۔ وہاں کانگریس کو جسے ۱۹۵۷ء کے الکشن میں ۱۹۵۲ء والے الکشن سے بھی کم نشستیں ملی تھیں، اس بار آدھے سے زیادہ نشستیں حاصل ہو جانے سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ گن تنتر پریشد والے رجواڑوں کی دولت اور ان کی جھوٹی روحانی عظمت اڑیسہ کے

عوام کو جن میں ادی واسیوں کی تعداد اچھی خاصی ہے، مرعوب نہیں کر سکی ہے۔

منصوبے کا مسودہ

اڑیسہ میں کانگریس کی کامیابی کو اس کے معاشی پروگرام کی مقبولیت کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ تنظیمی اعتبار سے کانگریس وہاں زیادہ مستحکم نہیں ہے اور الکشن سے پہلے اس کے ۳۵ آدمی ٹکٹ نہ ملنے پر روٹھ کر الگ ہو گئے تھے۔ معاشی پروگرام کے سلسلے میں اگلا قدم تیسرا پانچ سالہ منصوبہ ہے، جس کا نظر ثانی کیا ہوا مسودہ قومی ترقیاتی کونسل نے منظور کر لیا ہے۔ اس میں ابتدائی منصوبے کی خامی دور کرنے کے لئے سوشلسٹ مقاصد کو نہ صرف یہ کہ تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے بلکہ ان کے حصول کی بعض واضح تدابیر بھی تجویز کی گئی ہیں۔ ایک کھرب ۴ ارب روپیہ کے سودے میں تین چوتھائی سرمایہ کاری سرکاری حلقے میں رکھی گئی ہے۔ اور سرمایہ کی فراہمی کے لئے دوسری صورتوں کے علاوہ سرکاری کاروباری اداروں کی آمدنی اور ٹیکس میں اضافہ اور زندگی بیمہ کارپوریشن نیز نجی بنکوں سے رقم حاصل کرنے کی جو تجویزیں بتائی گئی ہیں ان سے آمدنی اور دولت کی تقسیم میں نابرابری بھی کم ہو جائے گی۔ یہی مقصد نجی ملکیت والی بڑی صنعتوں کے لائسنس جاری کرنے میں سختی برتنے اور چھوٹی دگھریلو صنعتوں کی ہمت افزائی کرنے کی تجویزوں کا بھی ہے۔

بعض ریاستی وزرائے اعلیٰ وسائل کی فراہمی کے بارے میں اتنے پر امید تھے کہ انھوں نے منصوبہ کا سرکاری حلقہ ۷۵ ارب روپیہ سے بڑھا کر ۸۰ ارب روپیہ کر دینے پر اصرار کیا اور ان کے اطمینان کے لئے قومی ترقیاتی کونسل نے طے کیا کہ اگرچہ منصوبے کا مالیاتی نشانہ ۷۵ ارب روپیہ ہی رکھا جائے لیکن اسکیمیں ۸۰ ارب روپیہ تک کی بنائی جائیں۔

اس میں ایک امید افزا بات عالمی بنک کے زیر اہتمام ہندوستان کی امداد کرنے والوں ملکوں کی کانفرنس کا یہ فیصلہ ہے کہ ہندوستان کے تیسرے منصوبے کے ابتدائی دو برسوں میں اسے دو ارب ڈالر سے زیادہ امداد دی جائے گی۔ اس پیش کش کی بنیاد عالمی بنک کے اس احساس پر ہے کہ "ہندوستان نے بیرونی امداد کے موثر استعمال کی اہلیت ثابت کر دکھائی ہے۔"

پاکستان کی پریشانیاں اور دھمکیاں

ہندوستان کی طرح پاکستان کی امداد کے لئے بھی ایک ایسی ہی کانفرنس ہوئی ہو گر اس نے پاکستان اس کے مطالبہ سے کم امداد دی ہو۔ اور اس پر وہاں مایوسی کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ امریکا سے پاکستان خاص طور پر ناراض ہے۔ اس کے ذمہ دار لوگوں نے شکایت کی ہے کہ سیٹو اور سنٹو جیسی مغرب دوست جتھے بندیوں میں شرکت کے باوجود پاکستان اپنے دفاع کی طرف سے مطمئن نہیں ہو۔ اور جب امریکا نے پاکستان سے یہ دریافت کیا کہ آیا اس نے امریکی اسلحہ کو افغانستان کے ساتھ اپنی حالیہ کش مکش میں استعمال کیا ہے تو اس پر وہاں خاصی برہمی کا اظہار کیا گیا۔ پاکستانی لیڈروں اور اخباروں نے کہا ہو کہ امریکا اپنی امداد کے استعمال کو صرف کمیونسٹ حملے کے مقابلے تک محدود رکھ کر افغانستان اور ہندوستان کی طرف سے پاکستان کے لئے پیدا ہونے والے خطروں کو نظر انداز کر رہا ہے۔ یہ خطرے دراصل پاکستان کے اپنے پیدا کئے ہوئے یا گڑھے ہوئے ہیں۔ افغانستان کی اور اپنی سرحد تک کے قریب وہ اس قبائلی علاقے کو اپنی مملکت میں شامل رکھنا چاہتا ہے، جو برطانی دور حکومت میں بھی ہندوستان کا جزو نہیں بنایا گیا تھا۔ اسی طرح ہندوستان کے ساتھ کشمیر کے تنازع میں پاکستان نے ایک نئی راہ ڈھونڈھ نکالی۔ "آزاد کشمیر" کے صدر خورشید نے اپنے کو پورے کشمیر کا سربراہ قرار دے لیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ ان کی حکومت کشمیر کے متعلق دوسرے ملکوں کے ساتھ پاکستان کے معاہدوں کی پابند نہیں ہوگی۔ اور ان معاہدوں میں نہری پانی کے متعلق ہندوستان اور پاکستان کا معاہدہ بھی شامل ہے۔ یہ ایک بالکل بدیہی بات ہو کہ خورشید اس قسم کی باتیں ایوب کی مرضی کے بغیر کہہ کر آزاد نہیں رہ سکتے تھے۔ اور خود صدر ایوب نے پچھلے دنوں ہندوستان کو بعض دھمکیاں دی ہیں۔

ان دھمکیوں کی ایک بڑی وجہ پاکستان کے اندرونی معاملات اور اس کے مشرقی اور مغربی بازوؤں کے تعلقات کی ابتری ہے۔ اس سلسلے میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ پاکستانی کابینہ میں مشرقی بازو کے تین ارکان صدر ایوب کے پسندیدہ وحدانی طرز حکومت کے بجائے وفاقی طرز حکومت اختیار کئے جانے پر زور دے رہے ہیں جس میں صوبوں کو خود مختاری حاصل ہو

اور دوسرے یہ کہ مشرقی پاکستان کے گورنر اور اخبارات نے شکایت کی ہے کہ مرکزی حکومت اس علاقے پر نہ صرف یہ کہ کم توجہ دیتی ہے بلکہ مشرقی بازو کے بیرونی زرمبادلہ کی کمائی کا زیادہ تر حصہ مغربی بازو کی ترقی پر صرف کیا جاتا ہے۔

دو بڑوں کی ملاقات

جون کے پہلے ہفتے میں امریکا کے صدر اور روس کے وزیر اعظم کی بات چیت سے ان کانفرنسوں کے متعلق خاصی بڑی بڑی امیدیں پیدا ہو گئی تھیں جو جنیوا میں لاؤس کی گتھی سلجھانے اور ایٹمی تجرباتی دھماکوں پر امتناع لگانے کے متعلق ہو رہی تھیں! در ویانا کے کینیڈی خروشچوف اعلانیہ میں لاؤس کی آزادی اور غیر جانبداری پر دونوں لیڈروں کے درمیان اتفاق رائے کا اظہار بھی کر دیا گیا تھا لیکن اعلانیہ کی اشاعت کے چند ہی روز بعد لاؤس کی خانہ جنگی میں کمیونسٹوں کی ایک بڑی کامیابی نے ۱۴ قومی کانفرنس میں ایک نیا تعطل پیدا کر دیا۔ ادھر لاؤس میں ہندوستان کناڈا اور پولینڈ کے نمائندوں پر مشتمل بین الاقوامی کمیشن کو لڑائی بندی معاہدے کی خلاف ورزیاں روکنے میں دشواری پیش آ رہی ہے اور خانہ جنگی کے دونوں فریقوں کی الگ الگ حکومتوں کے باقی رہنے کی وجہ سے نظم و نسق اور امن وامان کے قیام و استحکام میں رکاوٹ پڑ رہی ہے۔ دراصل وہاں دو نہیں بلکہ تین گروہ ہیں ایک داہنے بازو والوں کا، دوسرا ناجانبداروں پر عقیدہ رکھنے والوں کا اور تیسرا بائیں بازو والوں یا کمیونسٹوں کا۔ خانہ جنگی میں آخری دو گروہ ایک ساتھ ہیں اور سمجھوتے کے لئے حکومت میں تینوں گروہوں کے نمائندوں کی شرکت ناگزیر ہے۔ کمبوڈیا کے صدر مملکت کی کوششوں سے ان تینوں کے لیڈروں نے جنیوا میں براہ راست بات چیت پر آمادگی ظاہر کی ہے جو ایک اچھا شگون ہے۔

دوسرے مسئلوں پر جو ویانا کی گفتگو میں زیر غور آئے امریکا اور روس اپنی اپنی پوزیشن سے ذرا بھی آگے پیچھے نہیں ہٹے اور یہ بات نہ صرف اخباری تبصروں بلکہ سرکاری بیانوں سے بھی واضح ہو گئی ہے۔ ایٹمی دھماکوں کے سلسلے میں امریکا اور دوسری مغربی طاقتیں کنٹرول کے بندوبست کو اولیت دے رہی ہیں اور بندوبست والے ادارے میں کثرت رائے سے فیصلے کرانا چاہتی ہیں جبکہ روس کل تخفیف اسلحہ کے بغیر دھماکوں پر امتناع اور اس امتناع کی نگرانی کو جا سوسی کا

بہانہ سمجھتا ہے۔ اس جاسوسی کو روکنے کے لئے نگرانی کے بندوبست پر وہ حق تنسیخ بھی برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن مکمل تخفیف اسلحہ کی بات طے ہوجانے کی صورت میں وہ ہر قسم کا کنٹرول ماننے کو تیار ہے۔

جرمنی کا مسئلہ

ویانا میں اختلاف کا ایک اور موضوع جرمنی کا مسئلہ تھا۔ روس چاہتا ہے کہ جرمنی کے دونوں حصوں کی ایک کانفرنس بلاکر اس سے جرمنی کے اتحاد اور اس کے ساتھ دوسری جنگ عظیم کی فاتح طاقتوں کے معاہدۂ صلح پر کوئی متفقہ فارمولا منظور کرنے کو کہا جائے۔ اور اگر ایسا فارمولا منظور نہ ہوسکے تو جرمنی کے دونوں حصوں سے الگ الگ یا ان میں جو حصہ بھی تیار ہو اس سے صلح کا معاہدہ کرلیا جائے۔ اگرچہ روس مغربی برلن کو ایک "آزاد شہر" بنانے اور وہاں چاروں بڑی طاقتوں کے "علامتی دستے" رکھنے پر راضی ہے۔ لیکن اس کی تجویز سے مغربی طاقتوں کو مغربی برلن تک پہنچنے کے لئے مشرقی جرمنی کی روس دوست حکومت سے بات چیت کرنا پڑے گی۔ جسے وہ تسلیم تک نہیں کرتیں۔ (حالانکہ روس نے مغربی جرمنی کی مغرب دوست حکومت کو تسلیم کرلیا ہے۔)۔

جرمنی کے اتحاد پر مغربی طاقتیں بھی زور دیتی ہیں لیکن اس اتحاد کے لئے وہ دونوں حصوں کی بات چیت نہیں بلکہ پورے ملک میں ایک نظام کے تحت الکشن کرانا چاہتی ہیں جس پر روس کو یہ اعتراض ہے کہ اس طرح مشرقی جرمنی کا سوشلسٹ نظام جو جڑیں پکڑ چکا ہے ختم ہوجائے گا۔ اور اس اعتراض کی آڑ لے کر مغربی طاقتیں اس پر الزام لگارہی ہیں کہ وہ جرمنی کی تقسیم کو مستقل بنائے رکھنا چاہتا ہے۔

الجیریا پر گفتگو

تقسیم کی تلوار الجیریا کے سر پر بھی لٹک رہی ہے۔ اس کے مستقبل پر فرانسیسی حکومت اور آزاد الجیریائی عارضی حکومت کے نمائندوں کی گفتگو میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ صحرا کی معدنیاتی دولت جسے الجیریا اپنی ملکیت سمجھتا ہے اس کے زیر اقتدار رہے یا اس پر دوسرے ملکوں کا بھی حق اور ان کی معرفت فرانس کا اثر و اقتدار تسلیم کرلیا جائے۔ اس کے علاوہ الجیریا میں بسے ہوئے دس لاکھ

فرانسیسیوں کے حقوق کا سوال بھی تقسیم کی تجویز کا پیش خیمہ بن سکتا ہے۔ الجیریا والے ایسی کسی تجویز کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں لیکن فرانس کے ساتھ ان کی گفتگو کا تین ہفتوں سے زیادہ مدت تک جاری رہنا فریقین کے اس احساس کی نشان دہی کرتا ہے کہ الجیریا کا مسئلہ جنگ کے ذریعے حل نہیں ہو سکتا۔

یہ احساس سات سال کی مار دھاڑ کے بعد پیدا ہو گیا ہے اور اگر گزشتہ اپریل میں فرانسیسی جنرلوں کی بغاوت کامیاب ہو گئی ہوتی تو گفتگو کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا۔ اس بغاوت کا سبب ڈی گال کی الجیریائی پالیسی سے بے اطمینانی اور الجیریا کو فرانس کا جز بنائے رکھنے کی خواہش تھی لیکن فرانس کی جمہوری روایات اور ڈی گال کی اونچی شخصیت نے فرانسیسی عوام کو باغیوں کی حمایت سے باز رکھا۔ اور بغاوت کی ناکامیابی نے براہِ راست بات چیت کے لئے جو کچھ عرصہ پہلے تک فرانس کے لئے کوئی پسندیدہ چیز نہیں تھی راستہ ہموار کر دیا۔

انگولا میں مظالم

الجیریا کے متعلق فرانس نے اپنا یہ پرانا استدلال اب ترک کر دیا ہے کہ وہ اس کا محکوم ملک نہیں بلکہ اس کی مملکت کا ایک جز ہے۔ لیکن افریقہ کی ایک دوسری نوآبادی انگولا کے متعلق پرتگال ابھی تک یہی دعویٰ کر رہا ہے۔ اور اس کو تسلیم کرانے کے لئے وہ مارچ سے وسط جون تک انگولا کے پچیس تیس ہزار باشندوں کو موت کے گھاٹ اتار چکا ہے۔ ان مظالم نے دنیا کے ضمیر کو دہلا دیا ہے اور اگرچہ انجمن متحدہ اقوام نے اپنے عام اجلاس میں اس صورت حال کی سنگینی کو پوری طرح محسوس نہیں کیا لیکن اب اس کی سلامتی کونسل نے پرتگال سے کہا ہے کہ وہ اپنی استبدادی کارروائیاں فی الفور روک دے۔ کونسل میں امریکا نے اس مطلب کی افریقی ایشیائی قرارداد کی تائید کی ہے اور برطانیہ و فرانس کو اگرچہ مخالفت میں ووٹ دینے کی جرأت نہیں ہوئی تاہم انھوں نے موافقت میں بھی ووٹ نہیں دیا۔ اور اس طرح سامراج کے لئے اپنی چھپی ہوئی ہمدردی کا شرمناک مظاہرہ کر دیا۔

کانگو میں بھی ان دونوں کی نامناسب ریشہ دوانیوں نے خانہ جنگی کی آگ کو بھڑکانے

اور متحدہ اقوام کی کوششوں کو غیر موثر بنائے رکھا ہے۔ اس کی شکایت کانگو کے لئے متحدہ اقوام کے سکریٹری جنرل کے خصوصی نمائندے راجیشور دیال نے کی ہے جو اب عاجز آکر اس عہدے سے مستعفی ہو گئے ہیں۔ انھوں نے بتایا ہے کہ ایزن ہوور کے دور صدارت میں امریکا کا بھی یہی رویہ تھا اگرچہ کینیڈی کے برسر اقتدار آنے کے بعد یہ رویہ بدل گیا ہے۔

کانگو کے اندرونی حالات میں بھی اب کچھ سدھار ہو گیا ہے۔ شومبے اور کلوبجی کو جو کٹنگا اور جنوبی کسائی کے صوبوں میں اپنی الگ اور آزاد حکومتیں بنائے بیٹھے تھے۔ کاساوو بو اور موبوٹو نے کانفرنس کے لئے بلا کر گرفتار کر لیا ہے۔ اور متحدہ اقوام سے جس سے کانگو سے ہٹ جانے کا پہلے مطالبہ کیا جا رہا تھا اب معاشی امداد مانگنے کے علاوہ غیر ملکی افسروں کی جگہ اپنے آدمی تعینات کرنے اور کانگوئی فوج کی تنظیم اور تربیت کرنے کی درخواست کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کرنے کی بھی خواہش ظاہر کی گئی ہے لیکن لومباحامی جزنگا حکومت اور صدر کاساوو بو کی مقرر کی ہوئی اطیو حکومت میں ابھی کوئی سمجھوتہ ہونا درکنار براہ راست رابطہ بھی قائم نہیں ہو سکا ہے۔

تنقید و تبصرہ

گل کرسٹ اور اس کا عہد: از محمد عتیق صدیقی

تبصرہ نگار: پروفیسر محمد مجیب

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۱۲ صفحات، مصور، مجلد مع گرد پوش کتابت و طباعت عمدہ قیمت سات روپے۔

مطبوعہ: دسمبر ۱۹۶۰ء پتہ: انجمن ترقی اُردو (ہند) علی گڑھ

اُردو کی تاریخ پر خاصا کام ہوا ہے، مگر جن ماخذوں سے ادب، تعلیم اور معاشرت کا تعلق ظاہر ہو اور ادبی سرگرمیوں کا صحیح پس منظر ذہن میں قائم کیا جا سکے ان پر ابھی کافی کام نہیں ہوا ہے۔ محمد عتیق صاحب ہندوستانی اخبار نویسی کی تاریخ مرتب کرکے اس سلسلے میں ایک بہت ہی مفید کام انجام دے چکے ہیں۔ "گل کرسٹ اور اس کا عہد" ان کے تحقیقی شوق کا دوسرا نمونہ ہے۔ انھوں نے اس کتاب میں جو مواد جمع کر دیا ہے وہ ادیب اور مورخ دونوں کے لئے یکساں کارآمد ہوگا، اور گل کرسٹ کے منصوبوں، اس کی کارگزاری اور اس کی ناکامیوں کو جس طرح انھوں نے پیش کیا ہے وہ کتاب میں ناول کا لطف پیدا کر دیتا ہے ——— "اپنے طویل تجربے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ قصہ خواں سے بھی طالب علم بہت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو گھروں پر جا کر انھیں قصے سنائے، اس لئے مستدعی ہوں کہ میرے شعبے کے لئے چالیس روپے ماہوار کے ایک قصہ خواں کا تقرر منظور کیا جائے۔" یہ ایک دفتری کارروائی کا اقتباس ہے، مگر دیکھیے یہ ذہن کو کہاں کہاں لے جاتا ہے۔ قصہ خواں کون تھے، کون سے قصے سناتے تھے، کن موقعوں پر، کن لوگوں کو سناتے تھے، ان میں کون سی خوبیاں ضروری سمجھی جاتی تھیں، اور ان سے اُردو زبان سیکھنے میں کیا مدد مل سکتی تھی؟ ان سوالوں کا جواب کتاب میں نہیں دیا گیا ہے، اس لئے کہ ان کا اس کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں، لیکن کتاب پڑھنے والے کو اس کا یقین ہو جائے گا کہ قصہ خوانی کی خاص اہمیت تھی۔ پشاور میں ایک بازار ہے جس کا نام قصہ خوانی ہے۔ تو تحقیق کا ایک نیا میدان فراہم ہو جائے گا۔"

"گل کرسٹ اور اس کا عہد" اس کا ثبوت ہے کہ محمد عتیق صاحب ایک سچے محقق کا مزاج، اس کا شوق، اور انتھک محنت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ان کی وسعت نظر کا اندازہ فہرست مضامین سے ہو جاتا ہے، اور تفصیلات سے مکمل تصویر مرتب کرنے کی صلاحیت کا کتاب کی ورق گردانی سے۔ امید ہے کہ محمد عتیق صاحب اس کام کے سلسلے کو جاری رکھیں گے اور اُردو تاریخ کے قدرداں ان کی ہمت افزائی کرتے رہیں گے۔

کوائف جامعہ

اُردو مرکز

جشن چہل سالہ کے موقع پر جامعہ ملیہ نے جن کاموں کے لئے قوم سے امداد و اعانت کی درخواست کی تھی، ان میں سے ایک کام اُردو کی ترویج و اشاعت کا بھی تھا۔ ریاست کشمیر کے وزیر اعظم جناب بخشی غلام محمد صاحب نے جو گراں قدر عطیہ عنایت فرمایا، اس میں ایک معقول رقم اس مقصد کے لئے بھی مخصوص کردی گئی تھی۔ چنانچہ چند مہینے ہوئے جامعہ نے اُردو مرکزوں کے قیام کا فیصلہ کیا ہے۔ فی الحال تجربے کے طور پر ایک مرکز باڑہ ہندو راؤ اور ایک کالکاجی میں قائم کیا گیا ہے۔

ان مرکزوں کے مقاصد ارادۃً بہت محدود رکھے گئے ہیں۔ صرف دو کام پیش نظر ہیں، ایک، کتب خانوں کا قیام، جن میں معیاری، اور عام پسند کی اور ہلکی پھلکی کتابیں اور رسالے ہوں گے۔ دوسرے اُردو کی تعلیم کا انتظام ہوگا۔ اس وقت تک جو دو مرکز قائم ہوچکے ہیں ان میں لوگوں کی غیر معمولی دلچسپی اور ان کے ذوق و شوق کو دیکھ کر امید ہوتی ہے کہ اس منصوبے میں خاطر خواہ کامیابی ہوگی اور جس طرح جامعہ نے تعلیم بالغان اور تعلیم کے بعض دوسرے میدانوں میں ہراول کا کام کیا ہے، اسی طرح وہ اُردو زبان کی ترقی و مقبولیت کی بھی نئی راہیں نکالنے میں کامیاب ہوگی۔

موسم گرما کی چھٹیاں

جامعہ میں آج کل چھٹیاں ہیں اور اس مختصر آبادی میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا ہے۔ پہلی مئی سے چھٹیاں شروع ہوتی ہیں اور وسط مئی تک تمام تعلیمی ادارے بند ہوجاتے ہیں۔ چھٹیوں سے قبل بڑی ہماہمی ہوتی ہے، الوداعی جلسے ہوتے ہیں، تقریریں ہوتی ہیں، انعامات تقسیم کئے جاتے ہیں، دعوتیں ہوتی ہیں، غرض امتحانوں کی وجہ سے جو سکوت پیدا ہوجاتا ہے، وہ یکایک ہنگامے میں تبدیل ہوجاتا ہے۔

اس سے قبل ہم اعلیٰ تعلیم کے طالب علموں کے الوداعی جلسے کی کارروائی شائع کر چکے ہیں۔ اس کے بعد مدرسہ ابتدائی اور مدرسہ ثانوی کے طلباء کے جلسے منعقد ہوئے۔ ان جلسوں میں طالب علموں نے سال بھر کی سرگرمیوں کی مفصل رپورٹیں پڑھ کر سنائیں اور ان میں مختلف قسم کے انعامات تقسیم کئے گئے۔ ان دونوں جلسوں کی صدارت اور تقسیم انعامات کے فرائض محترمہ بیگم مجیب صاحبہ نے انجام دیئے۔ مدرسہ ابتدائی کے ایک الوداعی جلسے میں وہاں کے استاد منیر الحسن صاحب منیرؔ نے اپنی ایک تازہ نظم سنائی جس میں بچوں کو مفید نصیحت کی گئی ہے۔ وہ نظم حسب ذیل ہے :-

(۱)

اس جامعہ کا ہند میں اک خاص ہی مقام
تعلیم میں کیا ہی نمونہ کا اس نے کام
طالب ہوں علم کے وہ یا اُستاد ذی کرام
تہذیب ہی سے آدمی ہوتے ہیں نیک نام
آتے ہیں جو یہاں انھیں دیتی ہے یہ پیام
ایسے بنو! بلند ہو انسانیت کا نام

(۲)

جا کر یہاں سے اک نئی دُنیا بساؤ گے
بن کر سفیر اس کے جہاں بھر میں جاؤ گے
انسانیت کا تم ہی نمونہ دکھاؤ گے
اخلاق کا تم اپنے وہ جادو جگاؤ گے
حیرت سے تم کو دیکھیں گے دنیا کے خاص و عام
اور جامعہ کو مانیں گے تہذیب کا امام

(۳)

قوموں میں دوستی کا بڑھاؤ گے اعتبار
قائم کروگے علم کی دنیا میں اک وقار
تاریخ ہی منیرؔ بڑی اس کی شاندار
ہے یہ دعا ہماری کرد اور تابدار
حاصل جو اس کو علم کی دنیا میں ہے مقام
دکھنا ہے سربلند تمھیں بھی اسی کا نام

ایک تحقیقی کتاب

جامعہ میں دو ایسے ادارے ہیں، جو اپنے میدان میں خالص تحقیقی کام انجام دیتے ہیں، ایک ادارۂ تحقیقات تعلیمی ہے، جو تعلیم کے اہم مسائل پر تحقیقات کا کام کرتا ہے اور تحقیق کے بعد جو نتائج سامنے آتے ہیں، ان کو شائع کرتا ہے۔ دوسرا ادارۂ معاشیات زرعی اور اجتماعیات دیہی ہے جس کی ایک تازہ کتاب ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ یہ اس ادارہ کی چھٹی کتاب ہے۔ اس ادارہ نے جامعہ نگر کے آس پاس کے علاقوں کو اپنی تحقیقات کا مرکز بنایا ہے اور مختلف پیشوں اور کاروبار اور کاشتکاری کے چند اہم مسائل پر مفید معلومات اور اہم اعداد و شمار جمع کئے ہیں۔ یہ کتاب بھی ایک پڑوسی آبادی مسیح گڑھ کے ہریجن سبزی پیدا کرنے والوں سے متعلق ہے۔ اگرچہ یہ کتاب ایک مخصوص علاقے سے متعلق ہے، مگر اس کا انداز اور پھیلاؤ ایسا ہے کہ اس سے ملک کے معاشی اور زرعی مسائل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی اور اس کی بنیاد پر کسی بھی نیم شہری علاقے کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور ادارہ کے ڈائرکٹر پروفیسر محمد عاقل صاحب کی نگرانی میں قمرالدین خاں صاحب نے تحقیقات کا کام انجام دیا ہے۔

ہندی میں ایک کتابچہ

آج کل اردو ادب کو ہندی رسم خط میں شائع کرنے کا رواج بڑھ رہا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے یہاں کے دو کارکن دلی شاہجہاں پوری صاحب اور رفیق محمد شاستری صاحب نے ریاض کی خمریاتی شاعری کو "چھلکتے جام" کے نام سے ہندی رسم الخط میں مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس مختصر کتاب میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے خمریاتی اشعار کا انتخاب ہے اور غزل اور خمریاتی شاعری پر اختصار کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے۔

جامعہ کا نیا تعلیمی سال

نرسری اسکول، مدارس ابتدائی و ثانوی اور استادوں کا مدرسہ ۱۶ جولائی کو اور کالج، رورل انسٹی ٹیوٹ اور انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن یکم اگست کو کھلیں گے۔ ابتدائی، ثانوی اور کالج میں داخلے کے لئے ابھی درخواستیں بھیجی جا سکتی ہیں۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابت ماہ اگست سنہ ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

حضرت جگر کے متعلق معلومات

ستمبر ۱۹۶۱ء میں حضرت جگر کی وفات کو ایک سال ہو جائے گا ہم رسالہ جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں حضرت جگر پر ایک دو مضمون اور ان کے چند خطوط شائع کرنا چاہتے ہیں، نیز اس ایک سال کے عرصے میں جن رسالوں کے جگر نمبر شائع ہوئے ہیں یا جگر پر جو مضامین لکھے گئے ہیں، ان کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ ادیبوں اور ناشروں سے درخواست ہے کہ وہ اس اہم کام میں تعاون فرما کر ہمارے جائزہ کو مفید اور مکمل بنانے میں مدد کریں۔

ترکیبی ادب

ڈاکٹر سید عابد حسین

ظاہر ہے یہ ترکیبی ادب کی ترکیب آپ کو کچھ انوکھی سی معلوم ہوگی۔ آیئے، پہلے اس کے معنی سمجھ لیں، پھر آگے قدم بڑھائیں۔ ترکیبی کا لفظ کیمسٹری کی زبان میں اُس چیز کے لئے آتا ہے جو قدرتی طور پر حاصل کرنے کی جگہ مصنوعی طور پر پیدا کی جائے۔ جیسے ہم ربڑ کو انڈیا ربر نام کے پودے سے نکالنے کی جگہ مصنوعی طریقے سے لیبوریٹری میں تیار کریں تو وہ ترکیبی ربڑ کہلاتی ہے آپ کو یاد ہوگا کہ دوسری عالمی لڑائی کے زمانے میں جرمنی کے سائنسدانوں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی کہ صاحب انھوں نے تو جادوگروں کے بھی کان کاٹے۔ جس چیز کی چاہیں کایا پلٹ کر کچھ سے کچھ کر دیں، حد ہوگئی کہ آدمی کے بالوں سے غذا بنا ڈالی۔

سچ پوچھئے تو ہمارے دیس کے ادیب اور شاعر بھی اس میدان میں جرمنی کے سائنسدانوں سے پیچھے نہیں ہیں۔ ہمارا اشارہ یہاں رسّی کا سانپ، تِل کا بیل، رائی کا پربت بنانے یا اتنی سی بات کو افسانہ کر دینے کی طرف نہیں ہے جو ہمارے پرانے سخنوروں اور سخن سازوں کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ جس چیز کا ہم یہاں ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ نئے شاعروں اور ادیبوں کا کمال ہے، جنھوں نے سوکھے سمے میں قدرتی ادب کی اپج گھٹتی دیکھ کر نہ جانے کتنا ترکیبی ادب بنا کر تیار کر دیا اور منوں کے حساب سے بازار میں بیچنے لگے۔

قدرتی ادب اور ترکیبی ادب کے فرق کو یوں سمجھئے کہ ایک خون پسینے کی کھیتی ہے اور دوسری میں ہتھیلی پر سرسوں جمتی ہے۔ قدرتی ادب پیدا ہونے میں دنیا بھر کے کھٹراگ ہیں۔ سندر، زرخیز طبیعت کی زمین ہو، ریاضت کے ہل سے جوتی جائے، اس میں خیال کا بیج ڈالے، زندگی کے مشاہدے کی کھاد ہو اور روشنی پہنچے، آرٹ کے اُبلتے ہوئے سوتوں سے سنچائی ہو، تب جا کر کہیں فصل تیار

کی کھیتی اُپجے اور اس سے وہ غذا حاصل ہو جس کی ہماری روح کو ضرورت ہے۔ ترکیبی ادب کا بڑا سہل نسخہ ہے۔ ولایت سے انگریزی، فرانسیسی، جرمن، روسی ادب کے رنگ برنگ اور مزے مزے کے ست منگا کر رکھ لیے، جب جی چاہا انھیں الگ الگ یا ملا جلا کر اپنی زبان کے عرق میں گھولا اور ذرا سی آنچ دکھائی، لیجیے ترکیبی ادب تیار ہو گیا۔ اب یہ اور بات ہے کہ وہ ہمارے دیس کے پڑھنے والوں کے گلے اُترے یا نہ اُترے۔

شاید کسی کو خیال ہو کہ یہ بات میں دل سے گھڑ کر کہہ رہا ہوں مگر جو لوگ برابر ہمارے نئے ادب کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ ہمارے بہت سے لکھنے والے خود اپنی زبان سے یہ اقرار کرتے ہیں کہ وہ ٹامس ہارڈی، یا آلڈوس ہکسلے، گستاف، فلابیر، یا مارشل پروسٹ، ٹامس مان یا ہرمان ہیسے، ٹالسٹائی یا گورکی کا چربہ اُتارتے ہیں۔ وہ اس بات کو صاف صاف سیدھے سادے لفظوں میں نہیں بلکہ تھوڑا سا گھما پھرا کر کہتے ہیں، جیسے "میری تحریر پر مغربی ادیبوں میں سب سے زیادہ ٹالسٹائی کا اثر پڑا ہے" یا "میں انسانی زندگی کو ہارڈی کی طرح ایک بے پتوار کی کشتی سمجھتا ہوں جسے زمانے کی ہوائیں جدھر چاہتی ہیں، بہا کر لے جاتی ہیں" یا "میں اپنی کہانیوں میں ایک نیا تجربہ کر رہا ہوں کہ جیمس جائس کی طرح انسانی شعور کے لگاتار بہتے ہوئے دھارے کی ہو بہو تصویر لفظوں میں کھینچ دوں۔" نیا تجربہ بڑا پردہ پوش ہے، اس کی آڑ میں آپ اطمینان سے دوسرے ملکوں اور دوسری زبانوں کے ہر پرانے تجربے کی نقل کر سکتے ہیں۔ ترکیبی ادب کا جو نمونہ چاہیں گھڑ سکتے ہیں۔

کہیں آپ یہ نہ سمجھ لیجیے کہ میں ادب میں لین دین کو ایک سرے سے بُرا سمجھتا ہوں یہ سلسلہ تو دنیا کی تاریخ میں شروع سے چلا آرہا ہے اور رہتی دنیا تک رہے گا کہ ایک قوم دوسری قوم کے ادبی خزانوں سے فائدہ اٹھاتی ہے اُس کے ادبی تجربوں سے سبق لیتی ہے۔ رومیوں نے یونانیوں سے علم اور حکمت کے ساتھ ساتھ ادب میں بھی بہت کچھ پایا۔ اسی طرح نئے زمانے کی یوروپی قوموں نے رومیوں اور یونانیوں سے اور ایک دوسرے سے بہت سی کام کی چیزیں حاصل کیں۔ ہماری ہندوستانی زبانوں نے بھی یورپ اور امریکہ کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب سے جو علم روشن خیالی اور خوشحالی

کی فضا میں پلا اور بڑھا ہے، بہت کچھ لیا ہے اور ابھی ہمیں بہت کچھ لینا ہے۔ لیکن لینے لینے میں فرق ہوتا ہے۔ لینے کا ایک طریقہ اپنانا ہے، دوسرا نقل کرنا۔ فرض کیجئے، ہم دوسری زبانوں کے ادب سے زندگی کے نئے تصوّر، خیال کے نئے دھارے، مشاہدے کے نئے ڈھنگ لیتے ہیں، اچھوتے موضوع اور اچھوتے مضمون، نرالے اندازِ بیان اور انوکھے طرزِ ادا اخذ کرتے ہیں۔ انھیں اس طرح تراشتے گڑھتے یا ڈھالتے ہیں کہ وہ ہمارے ذہن میں بیٹھ جائیں، ہمارے دل میں اُتر جائیں، ہمارے خون میں مل کر ہماری رگوں میں دوڑنے لگیں۔ اب یہ پرائی چیزیں نہیں رہیں۔ ہماری ہوگئیں۔ ہماری ذات کا جز بن گئیں۔ جب ہم لکھنے بیٹھتے ہیں تو ہمارے قلم سے بے ساختہ ٹپکنے لگتی ہیں۔ اس طرح لینے کو اپنانا کہتے ہیں۔ اس سے ہمارا ادب بڑھتا ہے پھیلتا ہے اور اس میں نئی آن اور شان پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ حرکت جو ہم میں سے بہت لوگ آج کل کرتے ہیں کہ مغربی ادب اور خاص کر انگریزی ادب کی جو عبارت جو خیال، جو موضوع، جو رنگ، جو انداز، غرض جو چیز پسند آئی جوں کی توں جھپٹ کر حافظے کی جیب میں ڈال لی اور موقع بے موقع نکال کر رکھ دی اس کو نقل کہتے ہیں اور اسی سے وہ بے جان اور بے کیف ادب پیدا ہوتا ہے۔ جو ترکیبی ادب کہلاتا ہے۔ ترکیبی ادب کے عجیب و غریب نمونے وہ ہیں جو ہیئت اور تکنیک کے نئے تجربوں کے نام سے ہمارے ادب میں نظر آتے ہیں۔ ہیئت جسے انگریزی میں "فارم" کہتے ہیں وہ سانچا ہے جس میں خیال یا مضمون ڈھالا جاتا ہے اور تکنیک وہ گر ہیں جن سے اس عمل میں کام لیا جاتا ہے۔ دنیا کا دستور ہے کہ ادیب یا شاعر کے ذہن میں کوئی مضمون، کوئی خیال آتا ہے پھر یہ فکر پیدا ہوتی ہے کہ اسے اچھی طرح ادا کرنے کے لئے کونسی ہیئت اور تکنیک سے کام لیا جائے۔ ہمارے یہاں معاملہ بالکل اُلٹا ہے۔ ہم نئی ہیئت اور تکنیک سے کام لینے کے شوق میں بے چین رہتے ہیں کہ کہیں سے کوئی مضمون کوئی خیال لے کر اس کے سانچے میں ڈھال دیں۔ ہماری شکل یہ نہیں ہوتی کہ بیل کسی طرح منڈھے چڑھے بلکہ یہ ہوتی ہے کہ منڈھے پر چڑھانے کے لئے کسی طرح کی کوئی بیل ہاتھ آجائے۔ ہم اس بات کو

واضح کرنے کے لئے ایک مثال دیتے ہیں۔ کلچر کے ہر شعبے میں خاص کر ادب میں، ایک دیس کو دوسرے دیسوں سے، ایک زبان کو دوسری زبانوں سے، کچھ لے کر اپنانے کے لئے شہد کی مکھی کا نمونہ سامنے رکھنا چاہیئے۔ جو چمن چمن، بوٹے بوٹے، ڈالی ڈالی پھرتی ہے، طرح طرح کے پھولوں کے رس لے کر اس طرح پچاتی ہے کہ وہ اس کے دل کے خون میں حل ہو جاتا ہے اور پھر اس خونِ دل سے وہ چھتہ بناتی ہے جس کا نچوڑ شہد بن کر زبان کو حلاوت اور دل کو سُرور اور جس کا موم شمع بن کر آنکھوں کو نور بخشتا ہے۔ اگر کوئی بھانت بھانت کے پھول اکٹھے کر کے اور اُن کا رس نچوڑ کر ترکیبی شہد بنائے تو اُس میں اور اصلی شہد میں وہی فرق ہو گا جو قدرتی اور ترکیبی ادب میں ہوتا ہے۔

شاید آپ یہ سوال کریں کہ دوسری زبان سے کئے ہوئے ادبی ترجموں کے بارے میں کیا رائے ہے۔ ہماری زبانوں کی تاریخ میں یہ دَور ترجمے کا ہے۔ مغربی زبانوں کے ادب کی بہت سی چُنی ہوئی کتابیں، ہندوستانی زبانوں میں لائی جا چکی ہیں اور لائی جا رہی ہیں۔ کیا یہ بھی ترکیبی ادب میں داخل ہیں۔

اس کا جواب سننے سے پہلے آپ یہ بتا دیجئے۔ کہ آپ ترجمہ کہتے کسے ہیں۔ اگر ترجمے سے آپ کی مُراد یہ ہے کہ ایک شخص جو اپنی زبان کا مانا ہوا ادیب ہے اپنی زبان پر پوری قدرت اور دوسری زبان سے گہری واقفیت رکھتا ہے اس زبان کے ادبی شہ پاروں کے مطالعے میں ڈوب کر تہ تک پہنچ جاتا ہے اور ان کے مطلب کو صحت اور وضاحت روانی اور بے تکلفی کے ساتھ اپنی زبان میں ڈھال دیتا ہے، تو یہ ترکیبی ادب نہیں بلکہ بڑی حد تک تخلیقی ادب ہے، جسے خالص تخلیق سے الگ کرنے کے لئے ترجمہ کہہ دیتے ہیں۔ لیکن اگر آپ کا اشارہ اس چلتے ہوئے ترجمے کی طرف ہے جو ہرا پرا غیرا نتھو خیرا کر سکتا ہے (اور کرتا ہے) کہ دوسری زبانوں کی کتاب سامنے رکھ کر، ڈکشنری کی مدد سے لفظ کے مقابلے میں لفظ ٹانکتے چلے گئے تو یہ ترجمہ نہیں بلکہ اندھا دُھند نقل ہے، جسے محاورے میں مکھی پر مکھی مارنا کہتے ہیں کسی خیال یا مضمون کو ایک زبان سے دوسری زبان

میں اُکھڑی اُکھڑی، ناہموار، اُلجھی ہوئی عبارت میں ادا کر دینا جسے عام طور پر ترجمہ کہا جاتا ہے، ترکیبی ادب کا سب سے سہل نسخہ اور اس کی سب سے بھدّی صورت ہے۔

ادب، شاعر، یا ادیب کے ذہن میں سوئے ہوئے خیالات کا نام ہے جو زندگی کی تھپیڑ سے جاگتے ہیں زندگی کی آنچ میں تپتے ہیں اور زندگی کے سانچے میں ڈھل کر خود زندگی بن جاتے ہیں۔ لیبورٹری میں ترکیبی زندگی بنانے کی ساری کوششیں اب تک ناکام رہیں۔ پھر ترکیبی ادب بنا کر اس میں جان ڈالنے کی اُمید خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

(بہ تشکر یہ آل انڈیا ریڈیو - دہلی)

غزل

حضرت علی جواد زیدی

ہر چند اہلِ بزم پہ زلفوں کے سائے ہیں
احساسِ قربِ دوست سے رُخ تمتمائے ہیں

دے داد اے جنوں ہمیں اس اہتمام کی
راہوں میں اپنے ہاتھوں سے کانٹے بچھائے ہیں

جس عشق نے تباہ کئے ہیں ہزار گھر
ہاں ہاں اُسی نے لاکھ دیئے بھی جلائے ہیں

شاید دیارِ جلوۂ محبوب آگیا
دھڑکن ہے دل کی تیز قدم ڈگمگائے ہیں

کیا خوب ہو جو دوست بھی مشقِ جفا کرے
آخر یہ وار غیر نے بھی آزمائے ہیں

اس جلوہ گاہِ عام میں با وصف اذنِ عام
یہ کون لوگ ہیں جو نگاہیں جھکائے ہیں

اللہ ری احتیاطِ نظر کی لگاوٹیں
لطفِ حیا نے لاکھ فسانے بنائے ہیں

جتنا ہے جس کو ربط ترے اشتیاق سے
اُتنا ہی غیر اپنا ہے، اپنے پرائے ہیں

عہدِ عباسی کی معاشرت کے روشن و تاریک پہلو

(مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی استاد جامعہ)

(۱)

فتوحات کی کثرت کے نتیجہ میں دولت کی ریل پیل ہوتی ہے اور مال و دولت کی افراط آرام طلبی، عیش پسندی اور عشرت کوشی کا پیغام لاتی ہے۔ کوئی قوم خواہ وہ کتنی ہی جفاکش اور سادگی پسند کیوں نہ ہو جب بساط حکومت کو درست کرتی ہے تو اس کی زندگی کے سانچے بدلنے لگتے ہیں۔ تمدن و معاشرت کی نوک پلک درست ہونے لگتی ہے اور معیشت آسائش و آرام کے نئے نئے انداز اختیار کرتی ہے۔

جس طرح طلوع آفتاب کے بعد روشنی پھیلنا ضروری ہے اسی طرح قوانین فطرت کے مطابق، ہر بساط دولت و امارت کی تازہ وارد قوم اس منزل سے گزرتی ہے۔ اب اگر اس منزل پر پہنچ کر بادۂ عشرت کا خمار عقل و خرد سے بالکل آزاد کر دے اور راحت طلبی و عشرت کوشی کے ساتھ ساتھ ادائیگی فرائض کی گرم جوشی بھی باقی رہے تو یہ دَور کھنچ جاتا ہے۔ ورنہ جام و مینا میں گھرے ہوئے ہاتھ زمام حکومت کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جلد ہی صبح امارت کی شام ہو جاتی ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ ہے جس میں کوئی استثناء نہیں۔ عجمی و عربی کا کوئی فرق نہیں اور مسلم و غیر مسلم کا کوئی امتیاز نہیں۔ ہمارے مورخ حکیم علامہ ابن خلدون نے اپنے "مقدمہ" کی کئی فصول میں اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ چند جملے اس جگہ نقل کرتا ہوں، فرماتے ہیں۔

"آرام و آسائش حکومت کی طبیعت میں داخل ہے" اور یہ اس لئے کہ کسی قوم کو ملک طلب و سعی ہی حاصل ہوتا ہے۔ سعی و طلب کا نتیجہ غلبہ و اقتدار ہے۔ جب یہ نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے تو طلب و سعی ختم ہو جاتی ہے۔ ارباب حکومت اس جد و جہد سے سبکدوش ہو جاتے ہیں جو وہ حصول حکومت سے پہلے کرتے تھے۔ آسائش و راحت کی زندگی اختیار کر لیتے ہیں اور حکومت کے ثمرات، عمارات، محلات اور ملبوسات سے استفادہ

میں لگ جاتے ہیں۔ محلات تعمیر کرتے ہیں۔ نہریں جاری کرتے ہیں، باغات لگاتے ہیں اور دنیا کے لطف اُٹھاتے ہیں۔ آرام طلبی کو سخت کوشی پر ترجیح دیتے ہیں۔ لباس، غذا، ظروف اور فرش و فروش میں نئے نئے تکلفات پیدا کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کر دیتے ہیں اور یہی چیزیں ان کی مطلوب بن جاتی ہیں۔ پھر ہر آنے والی نسل اپنے بزرگوں کے اس ورثہ میں اضافہ کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ حکم خداوندی اس قوم کو پیغام موت سنا دیتا ہے۔

تاریخ عالم کو چھوڑیئے، آپ صرف تاریخ اسلام کے اوراق الٹ کر دیکھ لیجیے۔ بنو اُمیہ ہوں یا بنی عباس ترک ہوں یا مغل، سب کی تاریخ کا خلاصہ یہ ہے۔

میں تجھ کو بتاؤں تقدیرِ امم کیا ہے   شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

اس مختصر مضمون میں مجھے عروج و زوال اقوام کی تاریخ بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ مشہور صاحب تاج و سریر خاندان بنی عباس کے عہد عروج کی معاشرت کے روشن و تاریک دونوں رخوں پر ایک نظر ڈالنی مطلوب ہے۔

(۲)

خلفاء بنی عباس میں سب سے پہلا خلیفہ مہدی تھا، جس نے قصر خلافت میں عیش و عشرت کی بساط بچھائی اور نغمہ و سرود کی محفلیں آراستہ کیں۔ اس سے پہلے خلفاء کا طریقہ یہ تھا کہ وہ مغنیوں کو مجلس نشاط میں اپنے قریب نہیں بٹھاتے تھے۔ بلکہ خلیفہ اور ارباب طرب کے درمیان ایک بڑا پردہ پڑا رہتا تھا۔ خلیفہ اپنے مصاحبین کے ساتھ پردہ کے پیچھے سے نغمہ و سرود سے لطف اندوز ہوتا تھا۔ مہدی نے اس تکلف کو بالائے طاق رکھ دیا۔ ابوعون نے (جو غالباً اس کا وزیر تھا) اسے قدیم روایات پر عمل کرنے کی نصیحت کی مگر مہدی نے اسے سخت جواب دیا اور کہا:۔

"لذت مشاہدۂ سرود میں ہے اور جو چیز سبب سرور ہے اس سے قریب ہونے میں پردہ کو درمیان میں حائل کر کے کیا لذت و مسرت حاصل ہو سکتی ہے؟"

صاحب اغانی نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے مشہور مغنی فلیح بن ابی العوراء کو یہ عزت حاصل ہوئی۔ اس نے دربار خاص میں شاہی خاندان کی عورتوں اور بچوں کے درمیان بیٹھ کر اپنے کمالات فن کا مظاہرہ کیا۔[۱]

---

[۱] اغانی جلد ۴ صفحہ ۹۹۔

اسی زمانہ میں، شاعر معجز بیان بشار بن برد اسٹیج پر نمودار ہوا اور اس کے رنگین نغموں سے بغداد کی فضا مرتعش ہوگئی، بشار کے اشعار خصوصی مجلسوں میں محصور نہ رہ سکے بلکہ کوچہ و بازار میں زبان زد خاص و عام ہو گئے۔

جب شرفائے شہر نے دیکھا کہ ان کی بہو بیٹیاں تک اس اخلاق و بلا سے متاثر ہونے لگی ہیں تو انھوں نے مہدی کے ماموں یزید بن منصور کو بیچ میں ڈال کر، بشار کی زبان بندی کا مطالبہ کیا۔ چنانچہ مہدی نے بشار کو غزل گوئی سے منع کر دیا تاہم بشار ان بندشوں میں بھی اپنے لئے راہیں نکالتا رہا۔ کہتا ہے:-

د فننتُ الھوی حیًّا فلستُ بزائر	سلیمیٰ ولا صغواء ما توقد القمری
ترکتُ لمھدی الانام وصالـھـا	و ر اعینتُ عمدا بنینا البس باالخمر
ولولا امیر المومنین محــمد	لقبلتُ فاھا اولکان بھا فطری

(۱) میں نے محبت کو زندہ درگور کر دیا ہے، اب میں نہ سلیمیٰ کی صورت دیکھ سکتا ہوں اور نہ صغراء کی جب تک قمریاں قرقراتی رہیں گی۔

(۲) مہدی امام کی وجہ سے ان کے وصال سے دستکش ہو گیا ہوں تاہم جو عہد محبت میرے اور ان کے درمیان تھا اسے ملحوظ رکھوں گا اور اسے ہرگز نہ توڑوں گا۔

(۳) ہاں، اگر امیر المومنین محمد (مہدی) کا ڈر نہ ہوتا تو میں محبوبہ کا منہ چومتا یا اس سے اپنا روزہ افطار کرتا۔

کچھ دن بعد مہدی، رئیس المغنین ابراہیم موصلی کا گرویدہ ہو جاتا ہے اور اسے اپنی مجلس خلوص میں جگہ دیتا ہے مگر موصلی کی نغمہ سنجیاں بھی قصر شاہی کی چہار دیواری میں محصور نہ رہ سکیں۔ مہدی کو خبر ملی کہ موصلی عام لوگوں کی مجالس نشاط میں بھی جاتا ہے اور ان کے ساتھ بے تکلفانہ صحبتیں اختیار کرتا ہے تو مہدی نے موصلی کو روکا۔ اس نے جواب دیا۔

"اے امیر المومنین میں نے یہ فن اپنے نفس کی لذت اور دوستوں کی مسرت کے لئے اختیار کیا ہے۔ اگر اس کو چھوڑنا ممکن ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہی کے لئے چھوڑتا، آپ کی وجہ سے کیا چھوڑوں؟"

موصلی کے اس جواب سے مہدی کو غصہ آگیا اور کہا خیر تم جہاں چاہو جھک مارتے پھرو۔ مگر دیکھو میرے بچوں موسیٰ اور ہارون کے پاس جا کر بیٹھے تو اچھا نہ ہوگا۔ موصلی کب ماننے والا تھا۔ مہدی نے اس پر ناراض ہو کر اسکے سو کوڑے لگوائے۔

مگر جب حرم شاہی میں نغمہ و سرود کے طوفان اٹھ رہے ہوں تو ساکنان حرم کی تردامنی کی شکایت

بے کار ہے سا شاء اللہ مہدی کی اولاد میں ابراہیم بن مہدی اور عُلَیّہ بنت مہدی نے اس فن میں وہ کمال پیدا کیا کہ شاید و باید ۔ صاحبِ اغانی لکھتا ہے کہ عُلَیّہ بنت مہدی نغموں اور سروں تالوں کی بہترین رمز شناس اور اپنے وقت کی سب سے زیادہ خوش الحان خاتون تھی[1]

مہدی نے ان مشاغل پر سیم و زر کے دریا بہادئے منصور نے آنکھیں بند کیں تو خزانہ میں چودہ ملین دینار اور چھ سو ملین درہم تھے ۔ مہدی نے بہت جلد سب رقم خرچ کر دی اور اس کے زمانہ میں بھی خزانہ میں جو کچھ آیا ، اسے دونوں ہاتھوں سے لٹایا ۔

(۳)

مہدی کے بعد ، ہارون الرشید نے سریر سلطنت کو زینت دی ۔ ہارون نے عجب جامع اضداد طبیعت پائی تھی ۔ جس دھن میں لگ جاتا تھا اسی میں کھو جاتا تھا ۔ مجلس نشاط و طرب میں آپ دیکھیں گے کہ وہ ابراہیم موصلی کے نغموں پر سر دھن رہا ہے اور غایت سرور میں بے اختیار پکار اٹھتا ہے ۔

اے آدم اگر تو دیکھے کہ میری مجلس میں تیرے کیسے کیسے ہونہار فرزند جمع ہیں تو خوش ہو جائے !

پھر جب بساط نشاط کو طے کر کے ، مصلیٰ بچھاتا ہے تو سو سو رکعتیں پڑھ کر دم لیتا ہے ۔

آپ "الاغانی" میں اس کی تصویر دیکھیں گے تو اسے ابراہیم اور برصوم کے نغموں پر جھومتے ہوئے اور ساغر و مینا کا منھ چومتے ہوئے پائیں گے اور "ابن خلدون" میں اس کے حالات پڑھیں گے تو حضرت فضیل بن عیاضؒ اور امام ابو یوسف رحمہ کے سامنے دو زانو بیٹھا ہوا اور ایک سال حج کے لئے اور دوسرے سال جہاد کے لئے دوڑتا ہوا پائیں گے ۔

ہارون نے اردشیر بابکان کے طریقہ کے مطابق ، اپنے دربار میں مغنیوں اور سازندوں کے بھی مراتب قائم کئے تھے ۔ جب کوئی مطرب اچھا گاتا بجاتا تو اسے ایک درجہ ترقی دے دی جاتی ۔[2]

کتاب التاج میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ برصوم نے بانسری بجائی جو بادشاہ کو پسند آئی ۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ ابن جامع (مغنی) کے گیت پر بانسری بجاؤ ۔ برصوم نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں درجہ دوم میں ہوں اور ابن جامع درجہ اول میں ۔ جب تک میں اس کا ہم رتبہ نہ ہو جاؤں اس کی ہم نوائی نہیں کر سکتا ۔

---

[1] ضحی الاسلام جلد ا صفحہ ۱۲۲ ۔ [2] تاریخ الاسلام السیاسی جلد ۲ صفحہ ۴۱۳ ۔

خلیفہ نے فوراً حکم دیا کہ برصوم کو درجہ اول میں ترقی دے دی جائے۔ یہ بھی حکم دیا گیا کہ جب مجلس برخاست ہو تو جس قالین پر مجلس قائم ہے وہ بھی برصوم ہی کو دے دیا جائے۔

برصوم قالین لے کر گھر آیا۔ دوست احباب کا مبارک باد دینے کے لئے تانتا لگ گیا۔ خواتین بھی گھر میں مبارک باد دینے کے لئے آنے لگیں۔ کچھ غریب عورتیں بھی آئیں اور انعام مانگنے لگیں۔ گھر میں اس وقت کچھ نقد موجود نہ تھا۔ برصوم کی ماں نے وہی مرصع قالین جو اسے دربار شاہی سے عطا ہوا تھا کاٹ کر تقسیم کر دیا۔

ہارون کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو بہت ہنسا اور دوسرا قالین دینے کا حکم صادر کیا۔[۱]

یہ تو تھا ہارون کی زندگی کا ایک پہلو۔ اب دوسرا پہلو بھی دیکھتے چلئے:-

ابو معاویہ ضریر عہد ہارونی کے ایک ممتاز نابینا عالم تھے۔ ہارون نے ایک روز ان کی دعوت کی۔ کھانے کے بعد لوٹا لے کر خود ان کے ہاتھ دُھلائے۔ جب وہ ہاتھ دھو چکے تو ہارون نے ان سے پوچھا۔ آپ کو معلوم ہے کس نے آپ کے ہاتھ دھلائے ہیں؟ ابو معاویہ نے فرمایا کہ نہیں۔ ہارون نے کہا یہ سعادت اسی خادم نے حاصل کی ہے اور محض علم دین کی تعظیم کے خیال سے۔

(۴)

ہارون کے بعد اس کا نازپروردہ فرزند امین تاج و تخت کا وارث ہوا۔ اسے اپنے وقت کا محمد شاہ یا واجد علی بھی کہنا چاہیئے۔ بقول طبری:

خصی غلاموں کو گراں قدر قیمت پر خرید کر اپنا ندیم و جلیس بنایا۔ مغنیں سازندوں اور مسخروں کو اطراف مملکت سے جمع کیا۔ نوع بہ نوع پرند، جنگلی جانور اور درندے زر کثیر خرچ کر کے اکٹھا کئے۔ شیر، ہاتھی، عقاب، سانپ اور گھوڑے کی صورتوں کی پانچ کشتیاں تیار کرائیں۔ انھیں بیش قرار جواہرات اور زرنگار فرش سے آراستہ کیا، اور دجلہ کی لہروں پر بساط عشرت بچھا کر فکر دنیا کو غرق دریا کر دیا۔[۲]

اس کے لائق حریف مامون الرشید نے حالات سے فائدہ اٹھایا اور جلد ہی بساط عشرت الٹ گئی اور جام زندگی چھلک گیا۔

---

[۱] ایضاً بحوالہ کتاب التاج جاحظ صفحہ ۳۰ [۲] طبری۔ ج ۱۰ ص ۲۱۹

(۵)

زرا محلات و باغات کی بھی سیر کرتے چلیے۔

امراء بغداد نے اپنے محلات کی تعمیر میں رومیوں اور ایرانیوں کا انداز اختیار کیا تھا۔ دیواروں اور چھتوں کو سنہری نقش و نگار اور رنگا رنگ تصویروں سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ مکانات کئی کئی منزلے ہوتے تھے۔ سب سے اوپر کی منزل پر خوب صورت گنبد بناتے تھے جو نازک ستونوں پر قائم ہوتے تھے۔ دیکھنے والوں کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا وہ فضا میں معلق ہیں۔ کمرے اور نشست گاہیں قیمتی فرش اور اعلیٰ سازو سامان سے آراستہ ہوتی تھیں۔ دیواریں حریر و دیبا کے زر نگار پردوں سے مزین کی جاتی تھیں قیمتی پتھروں کی میزیں نصب کی جاتی تھیں اور ان پر منقش بلور کے گل دان سجائے جاتے تھے۔

محلات کے گرداگرد جنت نظیر باغات ہوتے تھے۔ ان باغوں کے لئے پھول دار درخت ہندوستان تک سے منگوائے جاتے تھے۔ باغ میں موقع بہ موقع خوب صورت نشست گاہیں بنائی جاتی تھیں نشستوں کے بیچوں بیچ درندوں اور پرندوں کی صورت کے فوارے ہوتے تھے۔ جن کے منہ سے اچھل اچھل کر پانی کی دھاریں نکلتی تھیں۔

باغات کی نگرانی اور مہمانوں کی خاطر تواضع کے لئے پری پیکر غلام اور باندیاں، رنگا رنگ ملبوسات زیب تن کئے تیلیوں کی طرح تھرکتی پھرتی تھیں[۵۱] امراء کے قصور کی وسعت کا اندازہ ایک واقعہ سے کیا جا سکتا ہے یاقوت لکھتا ہے کہ خلیفہ منصور کے چچا عیسیٰ بن علی نے زبین کے کنارے ایک نیا محل بنایا اور اپنے متعلقین کے ساتھ اس میں بود و باش اختیار کی۔ ایک دن منصور اس سے ملاقات کرنے گیا۔ اس وقت منصور کے ساتھ چار ہزار خدم و حشم تھے۔ یہ سب بخوبی اس محل کے بیرونی کمروں میں سما گئے چلتے وقت منصور کی نیت بگڑ گئی اور محل کی تعریف کر کے کہا یہ تو آپ مجھے دے دیجئے، چچا بھی آخر منصور کے چچا ہی تھے جواب دیا۔

"امیر المومنین محل تو آپ کے لئے حاضر ہے، مگر اندیشہ ہے کہ کہنے والے کہیں گے کہ منصور اپنے چچا سے طنز آیا اور اسے گھر سے بے گھر کر دیا۔"

منصور نادم ہوا اور برکت کی دعا دے کر رخصت ہو گیا۔[۵۲]

یہ تو شہزادگان و امراء کے محلات کا ذکر تھا۔ خلفاء و سلاطین کے قصور کی رفعت و شوکت کا اندازہ اسی

---

[۵۱] حضارۃ الاسلام فی دار الاسلام صفحہ ۹۹۔ [۵۲] معجم البلدان جلد ۲ صفحہ ۱۰۷۔

سے کر لیجئے۔

ابوجعفر منصور نے وسط بغداد میں ایک قصر تعمیر کیا تھا۔ اس کے در و دیوار پر سونے کا اس کثرت سے استعمال کیا گیا تھا کہ محل کا نام قصر الذہب رکھ دیا گیا۔ اس نے ایک دوسرا قصر دریائے دجلہ کے کنارے بنایا تھا یہ اپنی شان و شوکت اور زیب و زینت کی وجہ سے قصر الخلد کہلاتا تھا۔

سامرہ میں، جو بغداد کے قریب نیا دار السلطنت آباد کیا گیا تھا، صرف خلیفہ متوکل نے جو محلات و قصور تعمیر کئے ان کے اخراجات کی تفصیل یاقوت نے معجم البلدان میں یہ بیان کی ہے:-

عروس	۳ کروڑ درہم	غریب	ایک کروڑ درہم
جعفری	ایک " "	برج	" " "
بستان	" " "	صبح	" " "

اسی طرح دوسرے محلات کے اخراجات کا ذکر کیا ہے جن کی مجموعی رقم ۲۹ کروڑ ۴۰ لاکھ درہم ہوتی ہے۔

(۶)

سطور بالا میں، عہد عباسی کے تمدن و معاشرت کے جو رنگین مناظر آپ نے دیکھے وہ اس دور کی زندگی کا صرف ایک رخ تھا زندگی کا دوسرا رخ عوام کے رہنے کی تنگ تاریک گلیوں اور ان کی خس پوش جھونپڑیوں میں نظر آسکتا ہے جہاں زندگی نکبت و افلاس کی تاریکیوں میں دم توڑتی ہوتی تھی۔

عباسیوں کے اس عہد زریں میں بھی ہمیں امراء اور عوام کے درمیان بعد المشرقین نظر آتا ہے۔ ایک طرف شہزادے امراء اور عمال حکومت تھے جن کے لئے بغداد عروس البلاد تھا۔ اور ان کی زندگی شادی و شادمانی کی فضا میں شاعروں اور مغنیوں کی دھنوں پر رقص کرتی نظر آتی تھی۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا۔

اعاینتَ فی طولٍ من الارض والعرضِ   کبغداد داراً انّها جنّة الارض

صَفا العیش فی بغداد واخضرّ عودُہ   وعیش سواھا غیر صافٍ و لا غضّ

تطول بھا الاعمارُ انّ غذاءَھا   مَرِیٌٔ وبعض الارض امرأُ من بعض

(کیا تم نے دنیا کے طول و عرض میں بغداد جیسا کوئی شہر دیکھا ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ جنت الارض ہے۔ زندگی بغداد میں صاف و شفاف اور سرسبز و شاداب ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے شہروں میں نکھرا

ہوئی ہوا اور نہ بارونق۔ وہاں بسنے والوں کی عمریں بڑھ جاتی ہیں کیونکہ وہاں کی غذا زود ہضم ہے اور مختلف مقامات میں غذا کا یہ فرق ہوتا ہی ہے۔)

دوسری طرف عوام تھے جن کا دربار شاہی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بغداد ان کے لئے قید خانہ تھا مزہ ہائے زندگی سے بھی وہ محروم تھے۔ فقر و افلاس کے پنجوں میں گرفتار تھے اور نامرادی و بدبختی ان کے سروں پر منڈلا رہی تھی۔ عروس البلاد کے متعلق ان کی رائے یہ تھی :۔

أذمُّ بغداد والمقام بها	من بعد خبرة و تجریب
ما عند سکّانها المختبط	خیر، ولا فرجة لمکروب
یحتاج باغی المقام بینهم	الی ثلاث من بعد تتریب
کنوز قارون ان تکون له	وعمرُ نوح، وصبر ایوب

(میں بغداد اور اس کی سکونت کو ناپسند کرتا ہوں۔ یہ میری رائے تجربہ اور آزمائش کے بعد ہے۔ پریشان حال شخص اہل بغداد سے کوئی بھلائی نہیں پا سکتا اور نہ کوئی مصیبت زدہ کسی آسائش کی امید رکھ سکتا ہے۔ بغداد میں جو شخص رہنا چاہے وہ ذلیل و رسوا ہونے کے بعد تین چیزوں کا محتاج ہے۔ اول یہ کہ ان کے پاس قارون کے خزانے ہوں۔ دوسرے یہ کہ عمر نوح پائے، تیسرے یہ کہ صبر ایوبؑ رکھتا ہو۔)

ایک اور دل جلا کہتا ہے :۔

هی التی نوعد لکهنّا	عاجلة للطاعم الکاسی
لو حلّها قارون ربُّ الغنی	اصبح ذا همّ و وسواس
حورٌ و ولدان ومن کل ما	تطلبه فیها سوی الناس

(یہ وہی جنت ہے جس کا ہم سے وعدہ کیا گیا ہے لیکن فوراً ملتی اسی کو ہے جو کھاتا پیتا آدمی ہو۔ اگر قارون خداوند دولت بغداد میں اترے تو (کثرت اخراجات کے سبب) پریشانی و فکر میں مبتلا ہو جائے یہاں تو یہاں حوریں بھی ہیں اور غلماں بھی اور جو تم چاہو سب ہے مگر انسان نہیں ہیں۔)

خواص کی زندگی کا اثر عام لوگوں پر پڑتا ہی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ فسق و فجور عام ہو گیا تھا۔ سازندوں، رقاصاؤں اور فحش بیان شاعروں اور ادیبوں کا سکہ چل رہا تھا، علماء صلحاء محدثین و فقہاء

مسجدوں اور مدرسوں میں گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ دین دار طبقہ کا خیال تھا کہ۔

قل لمن اظهر التنسك فی النا ... س وامسی یعد فی الزهاد

الزم الثغر والتواضع فیه ... لیس بغداد منزل العباد

ان بغداد للملوك محل ... ومناخ للقارئ الصیاد

جو شخص دینداری ظاہر کرے اور زاہدوں میں اس کا شمار ہو اس سے کہہ دو کہ وہ کسی سرحدی شہر میں چلا جائے اور وہاں درویشانہ زندگی بسر کرے۔ بغداد عبادت گزاروں کی جگہ نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ بغداد بادشاہوں کا شہر ہے۔ اور یہاں فریب کار عالم ہی رہ سکتے ہیں۔

(۷)

دینداری و بیدینی کی اس کش مکش کے نتیجہ میں دو تحریکیں منصۂ شہود پر آئیں۔

تیسری صدی ہجری کے آغاز میں فرقہ تابع کے اصلاح پسند لوگوں نے اپنی جماعتی تنظیم کی اور فسق و فجور کے خلاف انھوں نے محاذ قائم کیا۔ مورخ طبری ان کے ظہور کے اسباب پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتا ہے:۔

"بغداد کے محلہ حربیہ کے بدمعاشوں اور کرخ کے شہدوں نے عوام کو سخت پریشان کیا اور کھلم کھلا فاسقانہ حرکات شروع کر دیں۔ دن دہاڑے ڈاکے پڑنے لگے اور عورتوں اور لڑکوں کو سڑکوں سے پکڑ پکڑ کر لے جانے لگے۔ حکومت ان کو روک سکتی نہ تھی اور نہ روک سکتی تھی۔ غنڈوں کے اعیان حکومت سے تعلقات تھے اور وہ ان کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جب عوام نے محسوس کیا کہ اس ظلم و آوارگی کا انسداد حکومت وقت کے بس کا روگ نہیں تو مختلف علاقوں کے صلحا نے اپنے طور پر رضا کاروں کی تنظیم کی اور فدائی غنڈہ بھگاں کی ایک جماعت میدان میں آگئی"

اس جماعت کے دو لیڈر تھے۔ خالد دریوش اور سہل بن سلامہ انصاری دونوں لیڈروں کی الگ الگ پارٹیاں تھیں۔ دونوں کا مقصد اساسی امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور کتاب و سنت کی دعوت تھا۔ فرق یہ تھا کہ خالد دریوش کی پارٹی قانون کی حدود کے اندر رہ کر اپنے مقاصد کے لئے جد و جہد کرتی تھی اور سہل بن سلامہ کا گروہ بوقت ضرورت قانون شکنی سے بھی احتراز نہ کرتا تھا اور جب حکام وقت غنڈہ کی حمایت کرتے تھے تو وہ ان کے مقابلہ میں بھی سرکف ہو کر میدان میں آجاتا تھا۔ اس دوسرے گروہ کا نشان یہ تھا

کہ اس کے ارکان اپنے مکانات کے دروازوں پر ایک برج بنا لیتے تھے۔ اور اس پر قرآن کریم اور اسلحہ آویزاں کر دیتے تھے۔

غنڈوں کے مظالم سے عاجز آئی ہوئی مخلوق جماعت متطوعین میں جوق در جوق شریک ہونے لگی اور ان کی طاقت یہاں تک بڑھی کہ حکومت ان سے ڈرنے لگی۔ آخر حکومت نے ان کی سرکوبی کی مہم شروع کی مگر چونکہ اس جماعت کو عوام کی حمایت حاصل تھی اس لئے دبتی رہی اور ابھرتی رہی[1]۔

دوسری تحریک زہد و تصوف کی نمایاں ہوئی۔

علماء و صلحاء وقت نے دیکھا کہ حکومت و دولت کے طمطراق نے اسلام کے حسن سادہ کو برباد کر دیا ہے۔ خلافت قیصریت و کسرائیت میں بدل گئی ہے۔ اور دنیا جو مسلمانوں کے قدموں میں آ کر گری تھی مسلمان خود اس کے قدموں پر گر گئے ہیں تو انھوں نے فاسقانہ زندگی کے خلاف اصلاح اخلاق و اعمال کی خاموش مہم شروع کی۔

انھوں نے درباروں سے اپنے آپ کو بے تعلق کر لیا اور مسجدوں اور خانقاہوں کو اپنا مرکز بنایا۔ اور اللہ تعالیٰ سے محبت اور دنیا سے گریز کی دعوت دینی شروع کی۔ انھوں نے حضرت عمر فاروق علی مرتضیٰ ابو عبیدہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کی درویشانہ زندگی اختیار کر کے امت کے سامنے اپنے آپ کو نمونہ بنا کر پیش کیا۔

مسعودی نے لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروق کا لباس زمانہ خلافت میں صوف کا جبہ ہوتا تھا جس میں چمڑے کے پیوند لگے ہوتے تھے۔ سلمان فارسی بھی صوف کا لباس پہنتے تھے اور ابو عبیدہ بھی امارت شام کے زمانے میں کھردرے صوف کا لباس پہن کر نکلتے تھے۔

ان بزرگوں نے بھی یہی لباس صوف اختیار کیا اور غالباً اسی لئے "صوفی" کہلائے۔ خلفاء دمشق و بغداد اپنی وفاداری کی بیعت لیتے تھے۔ اور یہ اطاعت خداوندی کی۔ ان کو دین سے دلچسپی نہ تھی اور ان کو دنیا سے سروکار نہ تھا۔

ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ عشرت پسندی اور دنیا طلبی کے سمندر میں ایسے جزیرے بنا دیں جہاں طالبان آخرت پناہ لے سکیں اور جو لوگ اسلامی زندگی کی اصل تصویر دیکھنا چاہیں وہ یہاں آ کر اپنے

---

[1] طبری جلد ۱۰ صفحہ ۲۴۱، ۲۴۸۔

دل کی آنکھوں کو روشن کرسکیں۔

انھوں نے ذکر وفکر کے حلقے قائم کئے، وعظ وارشاد کی مجلسیں منعقد کیں۔ اور فسق وفجور کی اندھیریوں میں کتاب وسنت کی مشعلیں جلائیں۔ صوفیائے کرام حکومت سے تعرض نہ کرتے تھے، بلکہ سلاطین وامراء سے علیحدہ رہنے پر قانع تھے۔ اس لئے حکومت بھی ان کے مقابلے پر نہ آئی۔ بلکہ بعض اوقات ان کے اخلاص ودیانت وتقویٰ وطہارت سے متاثر ہوکر خلفاء وامراء بھی ان کے سامنے سرنگوں اور طالب برکت وسعادت نظر آئے۔

ابوالکلام آزاد کے فکری ارتقا کی ایک اہم کڑی

(لسان الصدق کے پہلے شمارے کا جائزہ)

(جناب محمد عتیق صدیقی)

ہماری بیسویں صدی کی تاریخ میں ابوالکلام آزاد نے جو اہمیت حاصل کی ہے، اس کے پیش نظر ان کے ذہنی نشو ونما اور ان کے فکری ارتقا کا مطالعہ ہمارے لئے ضروری ہے، جس کی طرف اب تک کوئی توجہ نہیں کی گئی ہے ابوالکلام آزاد کے فکری ارتقا کی اہم کڑیاں بیسویں صدی کے ان اخبارات ورسائل میں مل سکتی ہیں جن میں ان کے مضامین شائع ہوئے ہیں، اور جن میں سے بعض کی خود انھوں نے نشان دہی کی ہے۔

مثلاً آزاد کی کہانی، میں المصباح، کے متعلق ان کا حسب ذیل بیان ملتا ہے :۔

"(المصباح) ہفتے وار اخبار کی شکل میں جاری ہوا۔ یہ دراصل پہلا اخبار ہے، جو میں نے ایڈٹ کیا۔ یہ ٹھیک ۱۹۰۰ء کے اواخر کی بات ہے۔ پہلا نمبر عیدالفطر کے موقع پر نکلا تھا۔ میں نے لیڈنگ آرٹکل 'عید' کے عنوان سے لکھا، اور چند دنوں کے بعد یہ دیکھ کر نہایت خوش ہوا کہ کئی اردو اخباروں، مثل 'پیسہ اخبار' نے اسے اپنے کالموں میں نقل کیا۔ اس وقت گویا یہ ہمارے لئے بڑی رفعت ومنزلت کی بات تھی۔

"اس میں (المصباح میں) ایک صفحہ علمی مضامین کے لئے بھی رکھا تھا۔ امام غزالی، نیوٹن اور مسئلہ کشش ثقل وغیرہ، اس طرح کے مضامین ان صفحات کے لئے لکھے تھے ...... یہ اخبار تین چار مہینے سے زیادہ نہ چل سکا، اور بند ہوگیا۔"[1]

---

[1] آزاد کی کہانی - مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی۔ ص ۲۷۵۔

آج اس کی اشد ضرورت ہے کہ المصباح کے شماروں کو ڈھونڈ کر نکالا جائے۔ یہ کام اگر آج نہ کیا گیا تو کل دشوار تر بلکہ ناممکن ہو جائے گا۔ المصباح کے علاوہ دارالسلطنت، احسن الاخبار، اور خدنگ نظر کا بھی ابوالکلام آزاد نے ذکر کیا ہے، جن میں ان کے مضامین شائع ہوئے تھے۔ ان سب کا ذکر کرنے کے بعد ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ۔

"یہ مضامین اگر جمع کئے جائیں تو کاتب کے افکار و عقائد کے تطورات اور انتقالات کا بھی ان سے درجہ بدرجہ پتہ چلتا ہے.....[1]"

ابوالکلام آزاد کے "افکار و عقائد کے تطورات اور انتقالات" کے مطالعہ کے سلسلے میں 'لسان الصدق' کے شمارے بھی کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس وقت اسی اخبار کا پہلا شمارہ ہمارے پیش نظر ہے۔

'لسان الصدق' ماہوار رسالہ تھا، جس کے ایڈیٹر "ابوالکلام آزاد دہلوی" تھے، اور جو "۱۶ سیتارہ چند دت اسٹریٹ، کلکتہ" سے شائع ہوتا تھا۔ اس کا پہلا شمارہ "۲۰ نومبر ۱۹۰۲ء" کو نکلا تھا۔ اس رسالے کی قیمت سالانہ عہ "تھی" نمونے کے پرچہ کے لئے ۔ / کا ٹکٹ "بھیجنا ضروری تھا۔ رسالے کے سرورق پر اس امر کی ہدایت بھی کی گئی تھی کہ "تمام خط و کتابت اور ارسال زر ایڈیٹر کے نام پر ہو۔ اس آخری ہدایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالکلام آزاد دہلوی ہی رسالے کے ایڈیٹر، منیجر اور کلرک تھے۔ اور اس کام میں کوئی دوسرا ان کا شریک نہ تھا۔

'لسان الصدق' کی ضخامت ۱۶ صفحات تھی۔ اور خود ایڈیٹر کے الفاظ میں اس رسالہ کے مقاصد حسب ذیل تھے۔

"۱۔ سوشل ریفارم، یعنی مسلمانوں کی معاشرت اور رسومات کی اصلاح کرنی۔

۲۔ ترقی اردو، یعنی اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرہ کو وسیع کرنا۔

۳۔ علمی مذاق کی اشاعت، بالخصوص بنگالہ میں۔

۴۔ تنقید، یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ ریویو کرنا۔"

اس کے بعد مندرجہ بالا مقاصد کی تشریح کی گئی تھی، اور یہ پہلا شمارہ بڑی حد تک اسی کی نذر ہو گیا تھا۔ پہلے مقصد کی تشریح پورے ساڑھے چار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، جس کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

---

[1] آزاد کی کہانی۔ مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی ص ۲۷۵۔

مسلمانانِ ہند کے مسائل اور ہندوستان میں مسلمانوں کی سماجی زندگی کے ارتقاء سے کاتب کو واقفیت ہے۔ ذیل کے اقتباسات سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے، جو اغراض و مقاصد کی تشریح سے اخذ کئے گئے ہیں:

"مسلمانوں کے موجودہ رسم و رواج کی بنا ہندوؤں کے میل جول سے پڑی۔۔۔۔ اکبر اعظم کی غیر متعصبیت نے یہاں تک ترقی کی کہ ہندوؤں کے رسم و رواج پر مائل ہو کر مسلمانوں میں غیر محسوس طور پر (ہندو رسم و رواج کو قبول کرنے کا) میلان پیدا کر دیا۔۔۔۔ یہاں تک ۔۔۔۔ کہ انیسویں صدی میں مسلمانوں کے خاص رسم و رواج نظر آنے لگے۔ ان کی عربی سادگی اور ایرانی تکلف کی جگہ ایک خاص مخلوط رنگ نظر آنے لگا۔ ان کے رسم و رواج نے انھیں اپنے قدیم سرچشمہ سے ایسا جدا کر دیا کہ کوئی دیکھنے والا انھیں کبھی وہ قدیم مسلمان نہیں سمجھ سکتا، جنھوں نے ہندوستان کو فتح کیا تھا۔۔۔۔ سب سے بڑی وجہ ان بیہودہ رسم و رواج (کو اختیار کرنے کی)۔۔۔۔ مذہبی توہمات، اور علماء کی غفلت (ہوئی)۔۔۔۔ بعض رسومات ایسے تھے، جن سے علماء و اعظین کو بالخصوص مالی منفعت ہوتی تھی، اس لئے یہ منفعت انھیں اعلان حق سے باز رکھتی تھی۔ ایک مدت تک جب کسی قوم کی اصلاح نہ کی گئی تو ان کے طبیعت ثانیہ بننے میں کیا دیر تھی ۔۔۔۔

"جب ہندوستان میں زمانے نے دوسرا دور شروع کیا اور وہ ایک متمدن سلطنت (انگریزوں) کے قبضہ میں آیا تو یہ غیر ممکن تھا کہ ہر شخص قدیم روش کی طرح بے فکری کی زندگی بسر کرتا۔ اسباب کا پیدا کرنا اور تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گیا۔ لیکن رسم و رواج میں باوجود تعلیمی انہماک کے کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔۔۔ لیکن چونکہ وہ (پہلی سی) بے فکری اور فوری تمول ایک متمدن سلطنت کے زیر سایہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے قدیم روش سینکڑوں خاندانوں کے لئے بربادی کا باعث ہوئی۔ ہمارے ایک ترکی دوست نے ہندوستان کی یہ حالت دیکھ کر ہم سے بیان کیا کہ 'ہندوستان کی غربت کی ایک بڑی وجہ یہاں کے رسوم و رواج ہیں'۔۔۔۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کی جانب آج تک کسی نے توجہ نہیں کی اور یہ مرض اسی طرح قوم میں ترقی کرتا گیا۔ اکثر (مصلحین) اس خیال میں رہے کہ ہم جن

ضروری اصلاحوں میں مشغول ہیں، وہ اس اصلاح سے بہ درجہا زیادہ ضروری ہیں۔ اگر اس اصلاح سے قوم کو وحشت ہوئی اور رسم و رواج کی محبت نے ہمیں ان کا مخالف سمجھ کر عمر ذلیل کر دیا، تو ہماری اصلی کوشش میں خرابی پیدا ہو جائے گی، اور اس اصلاح کی بدولت اور ضروری اصلاحیں بھی رہ جائیں گی۔

"بعضوں نے یہ خیال کیا کہ جب قوم میں تعلیم عام ہو جائے گی اور جدید اثرات ہر دماغ تک پہنچ جائیں گے تو خود بخود اصلاح مراسم کا خیال طبیعتوں میں پیدا ہو جائے گا، اسی لئے اس وقت کوشش کرنی قبل از وقت ہے۔ یہ خیالات آج تک اس ضروری اصلاح کے مانع رہے، اور حکیم کے بے جا سکوت اور مریض کی بے خبری نے مرض کو لاعلاج ہونے کے قریب کر دیا۔ اگر اس وقت بھی ہم اسی قسم کی دور اندیشیوں میں مست رہیں گے تو اس زمانہ کو کچھ دور نہیں سمجھنا چاہیے جب کہ مرض کلیتہً لاعلاج ہو جائے گا، اور تمام مسیحائے وقت اس کے علاج سے عاجز ہو جائیں گے....

"بڑی مسرت کی بات ہے کہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس اور ندوۃ العلماء نے اصلاح اور اصلاح مراسم پر توجہ شروع کر دی ہے .....

"کانفرنس نے اصلاح تمدن کا علیحدہ صیغہ قائم کیا ہے جس کے سکریٹری علی گڑھ کالج کے مشہور تعلیم یافتہ خواجہ غلام الثقلین ہیں، اور جو واقعی اس اہم عہدہ کے پورے لائق ثابت ہوئے ہیں۔ خواجہ صاحب نے اسی مقصد کے لئے عصرِ جدید نامی ایک رسالہ بھی شائع کیا ہے.... ہم خواجہ صاحب کی اس کوشش کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں.... ان ہی ضرورتوں کو دیکھ کر لسان الصدق کے مقاصد میں یہ مقصد داخل کیا گیا ہے، لیکن چونکہ سب سے مضر رسومات وہ ہیں جن کا تعلق معاشرت سے ہے، اس لئے اصلاح معاشرت پر اس کی توجہ زیادہ رہے گی۔"

لسان الصدق کے اجرا کا دوسرا مقصد، جو کم و بیش ڈیڑھ صفحے پر پھیلا ہوا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے:

دوسرا مقصد

ترقی اُردو:۔ اُردو زبان نے آج تک جس قدر ترقی کی ہے، وہ کسی خاص کوشش پر مبنی نہیں ہے۔ .... غور کیا جائے تو چار زبانیں، مشرقی زبانوں میں، ایسی ملیں گی، جو اُردو کے ساتھ شمار کی جا سکتی ہیں۔ ترکی، عربی، فارسی، بنگلہ، ان میں سے تین خاص اسلامی ممالک کی زبانیں ہیں۔ فارسی نے بہ نسبت اُردو کے کوئی قابل ذکر ترقی نہیں کی۔ لیکن اگر ترکی اور عربی زبانوں کے مقابلے میں اردو لائی جائے تو زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ عربی زبان میں جدید علوم و فنون کی جس کثرت سے کتابیں موجود ہیں، اور ہر ماہ جس قدر کتابیں عربی میں ترجمہ ہو کر شائع ہوتی ہیں، اسے وہی شخص جان سکتا ہے جو بیروت اور مصر کی موجودہ حالت سے واقف ہے۔ علوم و فنون .... کے ترجمے کا اردو میں سلسلہ قائم نہیں ہوا، اور صرف تعلیم کی جانب اب تک توجہ رہی۔

"اس کے علاوہ اُردو میں عملاً تصانیف کی بھی بڑی کمی ہے۔ سوا چند مشہور مصنفوں کے، جن کے نام انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں، اور کسی قابل شخص کے قلم سے عمدہ تصنیف نہیں نکلتی۔ برخلاف اس کے مخرب اخلاق ناولوں کی اور فضول کتابوں کی اس قدر کثرت ہے کہ شاید فارسی زبان کے کتب عشقیہ نظم و نثر بھی اس کا مقابلہ نہ کر سکیں۔ ... یہ تمام ضرورتیں ایک ایسی انجمن کی منتظر تھیں، جو اُردو زبان کی ترقی کے وسائل پیدا کرے، اور اہل قلم کی مدد کرے، ان سے علمی خدمت لے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے لٹریری سکشن کا انجمن ترقی اُردو قائم کرنا واقعی ہمیں امید دلا رہا ہے کہ اس انجمن کی بدولت یہ تمام ضرورتیں رفع ہو جائیں گی، اور ہم ایک دن اپنی قومی زبان کو علمی زبانوں کی ہمسری کرتے دیکھیں گے۔ لسان الصدق کا دوسرا مقصد ــــ ترقی اردو، اسی انجمن کے متعلق ہے۔ یہ ان تمام وسائل کو عمل میں لائے گا، جو ترقی اردو کے لئے انجمن قرار دے گی، بالخصوص بنگالہ میں انجمن کے مقاصد کی اشاعت اور بنگالہ میں اہل قلم جماعت کو اس پر متوجہ کرنا لسان الصدق کا اہم فرض ہے۔"

لسان الصدق کے اغراض و مقاصد، جو ابتدا میں نقل کئے گئے ہیں، ان کے مطابق تیسرا مقصد تھا ــــ "علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں"۔ لیکن جس جگہ اغراض و مقاصد کی تشریح کی گئی ہے وہاں

تیسرا امر تنقید کا ہے۔

تیسرا مقصد

تنقید:۔ انگریزی میں کسی کتاب پر ریویو کرنا یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اس کتاب کے حسن و قبح پر بحث کی جائے۔ اور ریویو نویس اپنی رائے ظاہر کرے، لیکن اُردو میں ہمیشہ ریویو کا ترجمہ "تقریظ" کیا گیا ہے، جس سے ریویو کا اصلی مفہوم ہی مفقود ہو گیا۔ اس لئے کہ تقریظ تو عام طور پر کسی کتاب کی مدح و تحسین کرنے کا مفہوم رکھتی ہے، برخلاف ریویو کے اس کا مفہوم صرف اس کے حسن ہی پر بحث کرنی نہیں ہے بلکہ اس کے قبح پر بھی نکتہ چینی کرنی ہے۔ اکثر کتابوں کے آخر میں بعض ہم عصر افاضل کی تقریظیں نظر آتی ہیں۔ جن میں مدح و تحسین سے دو تین صفحات کالے کرنے کے سوا کرٹسزم کے اصول سے ذرا بھی کام نہیں لیا جاتا۔ تقریظ کا مدح و تحسین کا مفہوم رکھنا یہاں تک مسلم ہو گیا ہے کہ کسی تقریظ میں کتاب پر کوئی ذرا اعتراض کیا گیا ہو تو وہ تقریظ کے دائرے سے باہر سمجھ کر اس قابل نہیں سمجھی جاتی کہ کتاب کے ساتھ شائع کی جائے۔ سرسید احمد خاں مرحوم نے جب ابتدائی زمانہ میں آئین اکبری کی تصحیح کی اور اسے طبع کیا تو مرزا اسد اللہ خاں غالب مرحوم سے تقریظ کی فرمائش کی۔ مرزا صاحب یورپ کے جدید آئین کے دل دادہ تھے اور آئین اکبری کو ایک فضول کتاب سمجھتے تھے۔ انھوں نے سرسید کی خاطر تقریظ تو لکھ دی لیکن اظہار رائے سے رُک نہ سکے۔ تقریظ کا پہلا شعر یہ ہے:

"مژدہ یاراں را کہ ایں دیرین کتاب
یافت از اقبال سید فتح باب"

اس کے بعد انھوں نے انگریزوں کے آئین و ایجادات کی تعریف کی ہے، اور اس کتاب کی تصحیح میں سرسید نے جو عرق ریزی کی تھی اسے شاعرانہ پہلو سے فضول بتلایا ہے۔ اور چند شعر سرسید کی مدح میں لکھ کر تقریظ ختم کر دی۔

سرسید نے جب تقریظ دیکھی تو بہت ناراض ہوئے اور کتاب کے ساتھ شائع نہیں کی۔ اس ناراضگی کا اصل سبب یہ تھا کہ سرسید ریویو کے اصلی مفہوم کے عادی نہ تھے۔ تقریظ میں صرف مدح و تحسین کا ہونا ان کے ذہن نشین تھا۔

"ریویو کا اصلی ترجمہ ہماری زبان میں تنقید سے بہتر نہیں ہو سکتا..... ہندوستان کے عام اخباروں

میں آج کل جس طریقے سے ریویو کیا جاتا ہے اسے ریویو کی جگہ تقریظ کہنا چاہیئے ...... ایسے ریویوسے، علاوہ اس کے کہ ریویو نویسی کا اہم فرض پورا نہیں کیا جاتا، سب سے بڑی یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ کتاب کے نقایص نہ پبلک پر ظاہر ہوتے ہیں اور نہ مصنف پر .... لسان الصدق کا فرض ہوگا کہ وہ ہر کتاب پر اپنی سچی رائے ظاہر کردے۔ وہ اس کی بالکل پروا نہیں کرے گا کہ اس کا مصنف کون ہے اور کس پایہ کا ہے۔ وہ تصنیف کیسے ہی با اقتدار اور مشہور شخص کی کیوں نہ ہو، یہ اس کی سچی خرابیاں ظاہر کردے گا کیوں کہ یہ لسان الصدق ہے۔ اور سچائی اس کا دستور العمل ہے۔"

چوتھا اور آخری مقصد حسب ذیل ہے۔ اس کا مطالعہ یوں بھی دل چسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس جگہ جو سوالات اس وقت اٹھائے گئے تھے، وہ آج بھی طرح طرح سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔

چوتھا مقصد

"**علمی مذاق کی اشاعت، بالخصوص بنگالہ میں** :- لسان الصدق کا چوتھا مقصد علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں ہے۔ اگرچہ یہ مقصد بہ عمومیت کے لحاظ سے تمام ہندوستان سے تعلق رکھتا ہے لیکن بنگالہ کی خصوصیت خاص اس صوبہ کے مسلمانوں کی حالت پر مبنی ہے۔ ہندوستان میں تعلیم روز بہ روز ترقی کرتی جاتی ہے، اور بالخصوص مسلمانوں میں تعلیم یافتہ جماعت بڑھتی جاتی ہے لیکن باوجود اس کے علمی مذاق جس چیز سے عبارت ہے، اس کی مسلمانوں میں بڑی کمی ہے۔ زندہ دلان پنجاب ہمارے کلیہ سے کسی قدر مستثنیٰ ہونے کا استحقاق رکھتے ہیں، ورنہ ہندوستان کی عام حالت کے متعلق تو ہمارا اندازہ بہت صحیح ہے۔ علمی مذاق سے ہماری مراد اخبارات کا مطالعہ، علمی رسائل کی کثرت، مجالس علمی کی شرکت، علمی مباحث کا پرچا، جو پنجاب کے سوا اور کہیں خال خال نظر آتا ہے۔ یہ تو ہمارے مقصد کے عام پہلو کی تشریح تھی۔ بنگالہ کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کی اسلامی سوسائٹی اس مذاق سے بالکل معرا ہے، اور اگر ہمارے بعض احباب بنگالہ اجازت دیں تو ہم یہ بھی ثابت کرسکتے ہیں کہ انھیں اپنی اس غلطی کا احساس بھی نہیں ہے۔ برخلاف مسلمانوں کے اسی صوبہ کے ہندو بنگالیوں کو دیکھا جائے تو زمین و آسمان کی اَن نیچرل تشبیہہ نیچرل معلوم ہوگی۔ جو علمی مذاق اور دماغی ترقی ہندوؤں میں نظر آتی ہے، اسے دیکھ کر ایک باریک بیں نگاہ حیرت میں آجاتی ہے کہ ایک ہی خاک کے دو نوجوان

ایک ہی یونیورسٹی سے کامیاب ہو کر نکلتے ہیں لیکن مسلمان نوجوان کسی خاص شغل کو حاصل کرکے ایسا بے خود ہو جاتا ہے کہ اسے کسی قسم کی علمی تحریک ہوشیار نہیں کر سکتی۔ برخلاف اس کے وہ ہندو نوجوان، باوجودے کہ ایک علمی کام میں منہمک ہوتا ہے، علمی مذاق سے اپنی دماغی قوت کو قوی کرتا ہے۔ اور شب و روز مسائل علمی اور مباحث فنی کے مطالعہ میں مشغول رہتا ہے۔ ایسی حالت میں کیا کوئی فریالوجسٹ ہمیں بتلا سکتا ہے کہ بنگالہ کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی دماغی امتیاز ہے؟ یہ ممکن تھا کہ ہم بلادریافت کئے، خارجی امتیاز کی بنا پر، دماغی امتیاز بھی تسلیم کر لیتے لیکن جب ہم انھیں بنگالی مسلمانوں میں ایسے گراں مایہ وجود بھی دیکھتے ہیں جن کی علمی قابلیتوں کا تمام انڈیا معترف ہے، اور جن کا قابل عظمت جوہر اپنی ملکی زبان میں ظاہر نہیں ہوا ہے بلکہ ایک غیر مانوس علمی زبان میں انھوں نے اپنا سکہ بٹھایا ہے، تو ہمارا یہ خیال بالکل غلط ثابت ہوتا ہے، اور ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہندوؤں کی علمی قابلیت کی اصلی وجہ ان کا علمی مذاق ہے، جس میں وہ کالج سے نکل کر ہمیشہ مشغول رہتے ہیں، اور مسلمانوں کی عدم قابلیت کی اصلی وجہ اس مذاق سے بے بہرہ ہوتا ہے، جس کا انھیں بالکل احساس نہیں ہے لسان الصدق اپنی کوششوں سے ان میں پہلے اس کا احساس پیدا کرے گا اور پھر اس مذاق کی اشاعت کرے گا، اس صوبہ سے کسی علمی رسالہ کا نہ نکلنا اس مذاق کے نہ ہونے کی بین دلیل تھی، جس کمی کو لسان الصدق نے عالم وجود میں قدم رکھتے ہی پورا کر دیا، اور اسی طرح اپنی کوششوں میں بھی یہ کامیاب ہوگا۔ والسعی منّی والاتمام من اللہ تعالیٰ۔"

یہ تھا لسان الصدق کے اغراض و مقاصد کا خلاصہ۔ اس کو پڑھنے کے بعد جو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس رسالے کے اجرا کے وقت ۱۹۰۲ء میں ابوالکلام آزاد مسلمانوں کے معاشرتی و تاریخی تقاضوں کے ساتھ ساتھ اس دور کی علمی و ادبی ضرورتوں سے بھی بے خبر نہ تھے ان کی زندگی کا یہ دور سرسید پرستی کا دور تھا۔ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ خود بھی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

"لسان الصدق کا زمانہ سرسید مرحوم کی تقلید و اتباع کی سرمستی کا زمانہ تھا۔ طبیعت میں ان کی عقیدت پرستش کی حد تک پہنچ گئی تھی، کوئی ایسی آواز جس میں ایک شائبہ اختلاف

یا تنقیص کا ہو، طبیعت کو گوارا نہ تھی۔ سرسید مرحوم کے ساتھ ان کا ملقہ، یا اُس وقت میری اصطلاح کے بموجب نورتن بھی اسی درجہ محترم تھا جس قدر سرسید۔[۱]

لیکن اس کے باوجود لسان الصدق کے اغراض و مقاصد کے باب میں "تنقید" کی تشریح کرتے ہوئے جس جگہ انھوں نے سرسید کی آئین اکبری کی تقریظ کی مثال دی ہے، وہاں وہ سرسید کے نہیں بلکہ غالب کے طرف دار، نظر آتے ہیں، اور یہی نہیں بلکہ انھوں نے سرسید کی تنقید نا شناسی کا شکوہ بھی کیا ہے۔

دوسرا قابل ذکر پہلو انگریزی الفاظ کا استعمال ہے، اور یہ بھی یقیناً سرسید اور ان کے متبعین ہی کے اتباع کا نتیجہ تھا۔ سرسید اور ان کے نورتن نے انگریزی الفاظ جا و بے جا اور بھونڈے پن سے استعمال کئے ہیں۔ اکثر ان کا تلفظ بھی صحیح نہیں ہوتا تھا۔ اس کے برعکس ابوالکلام آزاد کی اس ابتدائی تحریر میں انگریزی الفاظ کی کھپت نہ تو نا موزوں ہوتی ہے اور نہ ان کا تلفظ ہی غلط ہوتا ہے۔

قطعہ تاریخ

اغراض و مقاصد کی تشریح کے بعد ابوالکلام آزاد کے مکرم دوست مولوی محمد یوسف صاحب جعفری رنجور" کا ——— "جو خاندان صادق پور پٹنہ کی یادگار" تھے ——— ایک قطعہ بلا کسی عنوان کے درج ہے۔ یہ لسان الصدق کے اجرا کا قطعہ تاریخ ہے، جو چھ اشعار پر مشتمل ہے اس کا پہلا شعر یہ ہے:

رہے گی قوم نہ گم کردۂ رہِ مقصود
کہ فضل حق سے ہوا رہنما لسان الصدق

اور آخری دو شعر یہ ہیں:

جو ہاتھ حضرتِ آزاد سا ایڈیٹر آئے
نہ کیوں ہو ملک میں شہرہ ترا لسان الصدق
ہوئی جو سال اشاعت کی فکر، دل بولا
کس آب و تاب سے شائع ہوا لسان الصدق

اس قطعہ تاریخ کے نیچے ایک مختصر سا نوٹ بھی ہے۔[۲] اس کے بعد بعض خبریں تبصرے کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ پہلی خبر اور اس کے تبصرے کا تعلق شیخ محمد عبدہ سے ہے جس میں ان کے سفر انگلستان کا

---

[۱] آزاد کی کہانی ص ۲۰۶۔

ذکر کیا گیا ہے۔ تبصرے میں شیخ عبدہ اور سید جمال الدین افغانی کا ذکر عقیدت و محبت کے ساتھ کیا گیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۹۰۲ء میں ابوالکلام آزاد ان دونوں بزرگوں کے خیالات کو قبول کر چکے تھے۔ اسی سلسلے میں انھوں نے اپنے "مخدوم دوست مولانا شبلی" اور شیخ عبدہ کی ایک ملاقات کا ذکر بھی کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۰۲ء میں مولانا شبلی سے ان کی شناسائی ہو چکی تھی۔

اس کے بعد تین اور مختصر تبصرے ہم کو ملتے ہیں۔ آخری تبصرے کا عنوان ہے: "انجمن ترقی اردو" جس سے ہماری معلومات میں یہ دلچسپ اضافہ ہوتا ہے کہ انجمن ترقی اردو کی پہلی انتظامی کمیٹی کے ایک ممبر ابوالکلام آزاد بھی تھے۔ اس تبصرے کے آخر میں انھوں نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے:

"ابوالکلام آزاد دہلوی، ایڈیٹر لسان الصدق و رکن انتظامی انجمن ترقی اردو۔"

مگر سحر نہ ہوئی

محترمہ وحیدہ نسیم

تلاشِ صبح میں نکلے تھے شب کو دیوانے
بھٹک کے رہ گئے لیکن کہاں خدا جانے
ستم سفر کے اُٹھائے مگر سحر نہ ہوئی

جو میکدہ میں تھے اُن آتشیں ایاغوں سے
گھروں کے طاق میں جلتے ہوئے چراغوں سے
اُجالے جبین کے لائے مگر سحر نہ ہوئی

فلک پہ آمد خورشید کی خبر پا کے
ہم ہی نے صبح کے جھوٹے فریب کھا کھا کے
گھروں کے دیپ بجھائے مگر سحر نہ ہوئی

فراق صبح میں دم توڑنے لگے غنچے،
چمن میں دیدۂ گریاں نے اشک تر اپنے
کلی کلی پہ بہائے مگر سحر نہ ہوئی

چمن کو چھوڑ کے بے آب ریگزاروں میں
وطن سے دور ہیں ان اجنبی دیاروں میں
افق کے ناز اٹھائے مگر سحر نہ ہوئی

اندھیری رات کے رہبر بچھڑ گئے سارے
چمک رہے تھے جو شب کو وہ سب حسین تارے
شفق کے خوں میں نہائے مگر سحر نہ ہوئی

خزاں کے خوف سے خنداں نہ ہو سکے گلشن
نسیم صبح نے گل سے بھرے ہوئے دامن
قدم قدم پہ لٹائے مگر سحر نہ ہوئی

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے!

جناب عبداللہ ولی بخش قادری استاد جامعہ

کام کے بغیر کوئی کام نہیں بنا کرتا اور کام کا حوصلہ ہر ایک کو نہیں ہوتا۔ کسی کو تن آسانیاں، تیشہ و سنگ گراں کی لذت سے آشنا ہونے نہیں دیتیں اور کسی کی حرارتِ قلب و جگر، ناکامیاں اور محرومیاں چھین لیتی ہیں۔ اب مردِ میدان بنیں، تو کیسے؟ تاہم اپنی خواری آپ دیکھی نہیں جاتی۔ خودی کو ٹھیس لگتی ہے۔ اور شرمساری کی کھٹک دور ہونے کا نام نہیں لیتی۔ ایسی صورت میں غیر مطمئن طبیعت اک سکونِ دل کی خاطر، بہت سے بُت تراشنے لگتی ہے۔ دلِ نامراد کو طرح طرح کے کھلونوں سے بہلانے کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ ان میں سے ایک تاویل کا پھندا بھی ہے۔ "یہ گورکھ دھندا" جس کے ہاتھ لگ جائے اسے بارِ ندامت گھٹتا نظر آتا ہے۔ بات بنانے سے شکست خوردگی کا احساس قدرے کم کرنے یا اسے قابلِ قبول بنانے کی ایک آسان صورت نکل آتی ہے۔ اس طرح دل کی خلش مٹانے کا ایک بہانہ مل جاتا ہے۔ "سوالات مشکل تھے ......" "اگر میرے پاس کار ہوتی ......" "دوسرے لوگوں کو تمام سہولتیں میسر ہیں ......"۔ جب کوئی صورت نظر نہیں آتی تو کمزور ذہن آلام روزگار کو آسان بنانے کے لئے کچھ ایسے ہی جتن کیا کرتے ہیں۔ زندگی کی تگ و دو سے فرار حاصل کرنے میں ہی کارزارِ حیات کے تقاضوں سے نجات ملتی دکھائی دیتی ہے۔ ناکامی کے اسباب کو مختلف معنی پہنائے جاتے ہیں۔ اپنی معذوری اور بے گناہی کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے۔ بلا ہاتھ پاؤں ہلائے بخیالِ خویش دنیا والوں کی آنکھوں میں دھول جھونک کر اپنا کام چلایا جاتا ہے اور محض زبانی جمع خرچ کے بل بوتے پر متاعِ سوز و سازِ زندگی، میں وقعت پیدا کی جاتی ہے۔ یوں ناکامی کی خفت کو جھیلنے کا یارا ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو ذہنی کش مکش سے نجات دلانے کی ایک راہ مل جاتی ہے۔ موقع اور بے موقع واقعات کو جانبداری کے ساتھ پیش کر کے خاطر خواہ نتیجے نکال لے جاتے ہیں۔ اپنے موافق دلائل کو بڑھا اہمیت دی جاتی ہے اور مخالف شہادتوں پر کان نہیں دھرے جاتے۔ اپنی بات منوانے کے لئے ایک ڈھونگ رچایا

جاتا ہے۔ اس ڈھونگ کو رچانے والا اپنی ان ذہنی قلابازیوں کے مصنوعی چہروں کی بے رونقی سے باخبر ہوتا ہے اسے اپنی شعبدہ گری کی اصلیت بخوبی معلوم ہوتی ہے لیکن غرض مند ہونے کی بنا پر حق کے اظہار سے پہلو تہی ناگزیر سمجھتا ہے۔ اور اپنی نام نہاد دور اندیشی کے صدقے میں دروغ مصلحت آمیز کی جگہ مصلحتِ دروغ آمیز کا مریض ہو کر رہ جاتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ہمارے کتنے فقیہانِ دین قرآن کو بازیچۂ تاویل بنانے میں اپنے علم و فضل کی شان سمجھو۔ آج ہماری عدالتوں میں تاویل کا یہ پھندا اپنی پوری فنکارانہ چابکدستی کے ساتھ سرگرم نظر آتا ہے۔ ہمارے شعرا کی نازک خیالی نے اسی کو 'حسنِ تعلیل' کر دیا ہے۔ ہم سب کے آڑے وقت بھی تنکے کا سہارا یہی تاویل ہوتی ہے۔ نہ صرف بات سے بات نکلتی ہے بلکہ بات میں بات پیدا بھی کی جاتی ہے۔

اس حد تک باہوش رہ کر توجیہہ کرنے کو کسی موقعے پر معیوب تو قرار دیا جا سکتا ہے لیکن اس سے ذہنی فضا مسموم نہیں ہوا کرتی۔ وہ طبعِ سلیم پر گراں گزر سکتی ہے مگر دوسروں کی مصلحت اندیشی تصور کر کے اُسے برداشت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن تاویل کی سنگین شکل خطرناک ہو جاتی ہے۔ حقیقت سے کترا کر نکل جانے کی اس دوڑ دھوپ میں انجام کار تاویل کرنے والا خود بھول بھلیوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے۔ وہ اپنے فعل سے باخبر نہیں رہتا۔ شعوری طور پر اختیار کیا ہوا طریقۂ کار، فطرتِ ثانیہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ عمل کے حقیقی محرکات شعور کی سطح سے نیچے پہنچ جاتے ہیں۔ وہ غلط معتقدات کا قائل ہو جاتا ہے۔ اپنی مخصوص ذہنی روش اور مخصوص اندازِ فکر۔ مزاج کچھ ایسا بن یا بگڑ جاتا ہے کہ صائب رائے، قطعی مہمل ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ خود نہیں جانتا کہ اس کی بصیرت، خواہشات کے طابع ہونے کی وجہ سے تصویر کا صرف ایک رُخ ہی پیش کرنے کے قابل رہ گئی ہے۔ لہذا ہر بات کو توڑ مروڑ کر اپنے مقرر کردہ سانچوں میں ڈھلنے کا عادی ہو کر رہ جاتا ہے۔ واقعات سے نتائج اخذ کرنے کے بجائے، نتائج کے مطابق واقعات کی کاٹ چھانٹ کرنا ہی مناسب خیال کرتا ہے۔ اس کیفیت کا ردِ عمل مختلف صورتوں میں رونما ہوا کرتا ہے۔ بلا تکلف الزام تراشی کا حربہ استعمال ہونے لگتا ہے۔ اپنی ذمہ داریاں، دوسروں کے فرائض ٹھیرتی ہیں۔ سارا الزام نامساعد حالات کے سر تھوپ دیا جاتا ہے۔ خس خانہ و برفاب' کا سوال اٹھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ آنکھ ٹیڑھا نکل آتا ہے۔ فلک کج رفتار کی شکایت ہونے لگتی ہے۔

کرے کیا کہ دل بھی تو مجبور ہے   زمیں سخت ہے آسماں دور ہے   (میر)

کیا کیا جائے، زمانہ کی ریت ہی ایسی ہے!

محبت میں فراق اتنا نہ غم کر　　　زمانے میں یہی ہوتا رہا ہے

اس طور پر احساس دردِ محرومی کو کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ دلِ ناشاد کی اشک شوئی مقصود ہوا کرتی ہے۔ اب بھی اگر کسک نہ گئی چشم تمنا پھر بھی ترستی رہی تو اپنی بے بسی اور لاچاری کا پورا پورا اعلانِ عام فرما کر حسرتِ ناکام کی تشنگی کم کی جاتی ہے۔

لائی حیات آئے، قضا لے چلی، چلے　　　اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے　　(ذوق)

اس کے باوجود اگر خاکسترِ دل میں امید کی دبی ہوئی چنگاریاں پورے طور پر زندگی کی حرارت، سرد نہیں پڑنے دیتیں، تو اپنی ناکامی کی بے قدری کا ڈھنڈورا پیٹ کر اطمینان کر لیا جاتا ہے۔ انگور کھٹے نکل آتے ہیں۔ متوقع کامیابی کے امکانات واقعی جاذب نظر نہیں ٹھیرتے۔ گوہر مراد کی جھوٹی چمک کا خود کو یقین دلا لیا جاتا ہے۔ جدوجہد میں تضیعِ اوقات سمجھ لی جاتی ہے۔

تمھیں اس انقلابِ دہر کا کیا غم ہے اکبر　　　بہت نزدیک ہے وہ دن تم ہو گے نہ ہم ہوں گے

اب اگر یہ وار بھی خالی گیا تو اللہ توکلی پر کر باندھ لی این ہم غنیمت است، کا اسم اعظم ہاتھ لگ گیا ہر حال میں اسے پڑھنا اور صبر و شکر سے بسر کرنا۔ کچھ اور جابک دستی سے کام لیا تو خود ساختہ مشغولیت کا التزام کر لیا۔ زرا سا کام کیا ملا، ایک جھنجھنا، ہاتھ لگ گیا۔ ہر زاویے سے اسے دیکھا جا رہا ہے۔ متوقع اور غیر متوقع ہر قسم کے امکانات پر غور ہو رہا ہے۔ سارا انہماک، کام کی تیاری میں ہے۔ نمونے کا کام کرنا ہے، اپنے شایانِ شان!

شکست خوردگی کا بار اس طرح زمانے کا رونا رو کر، دوسروں کو موردِ الزام قرار دے کر، اپنے مجبورِ محض ہونے کا عذر تراش کر، اہمیت گھٹا کر، یا جھوٹ موٹ کی مشغولیت کے سہارے ہلکا کرنے کی ساعی جمیلہ ہوا کرتی ہے! ایسی ہی دھوکے کی ٹٹیاں برابر کھڑی ہوتی رہتی ہیں۔ وقتی طور پر اپنے بچاؤ کی صورت نکل آتی ہے۔ ان جھوٹی تسلیوں سے دلِ ناداں کو تھپ تھپاتے رہتے ہیں تاکہ رگِ حمیت نہ ابھرنے پائے بات آگے نہ بڑھے۔ بات بنانے سے ہی کام چل جائے۔ کام چلانے کی بات کرنی پڑتی ہے۔ شکست، شکست ہی ہے، آمادگی کار کا موجب نہ بنے، تلاطم ہولے، ہیجان عادات، دعدہی رہی نیا کام

کی یوہنی گزرتی چلی جائے! لیکن خاطر مایوسی میں نقشِ امیدِ وصل یار، نہ مٹتا ہے اور نہ مٹے۔ اس طرح اور ہر طرح کی بات نبائی جاتی ہے لیکن بات پھر بھی نہیں بنتی بلکہ اور بگڑتی رہتی ہے جس طرح طوفان کی خبر سنانے والے کا منہ بند کرکے طوفان کو نہ روکا جا سکتا ہے نہ ٹالا جا سکتا ہے، اسی طرح خود فریبی میں مبتلا ہو کر اطمینان کا سانس لینے کی کوشش نہ کبھی کامیاب ہوئی ہے اور نہ ہو۔ مسائل سے چشم پوشی اور مسائل پیدا کرتی ہے۔ زندگی کا کھوکھلاپن برابر بڑھتا جاتا ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ حقائق کی تلخی میں اضافہ ہوا کرتا ہے۔ جھنجھلاہٹ میں طنز کا نشتر چلنے لگتا ہے۔ دوسروں کی دل آزاری میں اپنا آزار کم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ اپنے جہان سے بے خبر رہ کر سارے جہان کا جائزہ لیا جاتا ہے اور وہ بھی بدگمان دل اور ترچھی نظر سے۔ اس نیش زنی میں ممکن ہے کہ کچھ چرکے دوسروں کے لگ جاتے ہوں لیکن اپنے زخموں کا اندمال پھر بھی نہیں ہو پاتا۔ باتوں باتوں میں دنیا کو دھوکا دینے چلے تھے لیکن اپنی "سخن گری" میں خود ایسے محو ہوئے کہ کہیں کے نہ رہے۔ تاویل کے اس پھندے نے مسائل کی عقدہ کشائی تو کجا انھیں پیچیدہ بھی بنایا اور بڑھایا بھی۔ لذتِ کام سے محروم ہوئے اور جرات کار بھی گئی۔ بزدل اور نکمے ٹھہرے آگ تھے، خاک ہوئے۔ اس طرح جو لوگ سوزشِ حیات سے نظر چرانے کے عادی ہو جاتے ہیں وہ بس نام کے زندہ ہیں، کام کے نہ دھام کے!

اب تاویل کا خلل ہو یا کوئی دوسرا، موجودہ سماج کی سب سے بڑی چھوت کی بیماری یہی ذہنی امراض ہیں انھیں شخصی معاملہ سمجھ کر نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان کی سب سے خطرناک بات یہی ہے کہ وہ اپنے شریک بڑی سرعت سے بنا لیتے ہیں۔ خوش قسمتی سے اکثر یہ نفسی فساد قابلِ علاج ہوا کرتے ہیں اگرچہ یہ بتانا کہ ایک مخصوص خلل کیسے دور کیا جائے، بڑا ٹیڑھا سوال ہے کیونکہ کوئی بھی ایک اور تیر بہدف نسخہ نہیں بتایا جا سکتا۔ کچھ لوگ یکایک اپنی ذات کا احساس کر کے سنبھل جایا کرتے ہیں۔ انھیں کسی موقع پر ایک ساتھ انکشاف ہو جاتا ہے کہ ان کی یہ حفاظتی تدبیر، قطعی بے فیض ہے اور وہ اپنے طریقۂ کار کو معمول پر لے آتے ہیں۔ کچھ لوگ اس سے اکتا کر علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی اپنی رکی ہوئی ذہنی ترقی کے احیاء کے ساتھ راہِ راست دیکھ لیا کرتا ہے، کوئی کاروباری زندگی کی مشغولیت یا ازدواجی زندگی کی مصروفیت کے طفیل میں سنبھل جاتا ہے۔ مزید مطالعہ اور ذہنی بیداری بھی بسا اوقات ان خلفشاروں سے پاک کر دیتی ہیں۔ مادی منفعت کا حصول بھی ذہنی الجھاؤ دور کرنے کا سبب بنا کرتا ہے۔ مگر ایک مرتبہ مرض جڑ پکڑ لے تو بڑھتا ہی جاتا ہے۔

زندگی کے تقاضوں سے مریض کی علیحدگی، روز بروز اسے حقائق سے گریز کی طرف مائل کرتی رہتی ہے۔
شدت مرض کی صورت میں ماہرین فن کی امداد درکار ہوتی ہے تاہم اصل محرکات سے واقفیت روک تھام میں بڑی مدد لی جاتی ہے۔ ذہنی فضا کی درستی کا راز تعلیم اور وسعت نظر میں مضمر ہے جس قدر بالغ نظری پیدا ہوگی، یہ فساد بھی گھٹتے جائیں گے۔ انسان دوستی کے جذبے کا فروغ کچھ اور خوشگوار حالات پیدا کرے گا ہم اپنے آپ سے خوش رہیں گے اور دنیا ہم سے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ ان امراض کے پیدا ہونے کی فی الحقیقت کوئی خاص وجہ نہیں ہوا کرتی۔ بجز یہ کہ ہم اپنی کوتاہیوں کا جواز تلاش کرنے لگیں۔ لہذا جوں ہی ہم اپنے خلل کے علل و اسباب جان جاتے ہیں۔ مناسب راہِ عمل کی تلاش شروع ہو جاتی ہے۔ اب اگر کچھ ہمدردوں کی نیک خواہشات بھی شاملِ حال ہو گئیں تو بہت جلد بیڑہ پار ہو جاتا ہے کیونکہ کسی بھی فرد کو اس کے حالات یا نسلی اثرات، امراضِ ذہنی میں مبتلا ہونے پر مجبور نہیں کرتے یہ صرف کسی مرض کے اسباب بن سکتے ہیں لیکن فرد کی خواہشِ حیات کے آگے ان کی ایک نہیں چل سکتی۔ ہر انسان بڑی حد تک اطمینان کا سانس لے سکتا ہے اور ہم کنارِ مسرت ہو سکتا ہے۔ یہ فطری حقوق لبا اوقات کام کی بدولت اور آپس کے میل ملاپ سے میسر آتے ہیں۔ انسان کے سینے میں انتہائی زبردست خواہش، مسرت کا انکشاف اور اس سے بڑھ کر اس کا استحکام مسرت ہمارے اندر ہی جنم لیتی ہے اور اس کی ترویج و ترقی کا بہترین ذریعہ سماج کی پر خلوص خدمت ہے۔

تاریخ کا مطالعہ

(جناب عمر الہی، جامعہ کالج کراچی)

کسی ملک یا قوم کی تاریخ کو دوسرے ملکوں اور دوسری قوموں کی تاریخ سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ تاریخی واقعات میں باہمی ربط ہوتا ہے۔ خیر و شر کی قوتیں ساتھ ساتھ موجود رہتی ہیں لیکن بدی کی بھرپور مخالفت کے باوجود نیکی اور بھلائی اپنی راہ بناتی رہتی ہے اور آگے بڑھتی رہتی ہے۔ حق کی حمایت کرنے والے بلاشبہ ذہین انسان ہوتے ہیں لیکن ان کے مخالفین "ابوجہل" ضرور گردانے جا سکتے ہیں۔ مگر وہ جاہل مطلق کبھی نہیں ہوتے۔

یہ آٹھویں صدی عیسوی کی بات ہے جب مسیحی مذہب کے علما ارشمیدس کی ایجادات، سقراط اور افلاطون کے فلسفہ، ارسطو کی منطق، بطلیموس کے جغرافیہ، اقلیدس کی جیومیٹری اور دیگر تجربی علوم کو شیطانی علوم قرار دے رہے تھے اور ان سے عوام کو بچانے کے لئے روما اور اسکندریہ کے تمام بڑے کتب خانوں کو نذر آتش کر چکے تھے اور انطاکیہ، اسکندریہ اور روما کے اسقفوں کے جاسوسوں نے اہل علم کی جان خطرہ میں ڈال رکھی تھی۔

اس زمانہ میں فلسفہ اور تجربی علوم سے بے بہرہ عربوں نے قدیم علم و حکمت کی کتابوں کے نسخے لے کر آنے والے یونانی اہل علم کو گلے سے لگایا۔ یونان سے علوم و فنون کی دولت، گراں بہا اضافے کے ساتھ اسی راستے سے واپس بغداد پہنچی جس راستے سے قدیم نینوا اور بابل سے یونان پہنچی تھی۔ یونانی، قبطی اور سریانی زبانوں میں لکھی ہوئی کتابوں کے عربی ترجمہ کا کام بنوامیہ کے دارالخلافہ دمشق میں شروع ہوا۔ اور عباسیوں کے بغداد میں پہلے نو خلفا کے عہد میں نہ صرف یونانی قبطی اور سریانی زبانوں میں لکھی ہوئی کتابوں کے بلکہ ایران ہندوستان اور چین کی بہت سی کتابوں کا عربی ترجمہ ہوا۔ مفتوح عراقیوں، یونانیوں، مصریوں اور ایرانیوں کی تہذیب نے فاتح عربوں کو مسخر کر لیا اور عباسی خلیفہ مامون کے عہد تک فلسفہ اور تجربی علوم سے دلچسپی اس قدر بڑھ گئی کہ بغداد میں کتب فروشوں کی سینکڑوں دکانیں کھل گئیں اور علم و ادب اور فلسفہ و حکمت کے

مختلف موضوعات پر بحث و تمحیص کے لئے درجنوں ادبی انجمنیں قائم ہوگئیں اور یونانی، ہندوستانی، چینی اور ایرانی تصانیف پر تبصرے اور مضامین شائع کرنے کے ساتھ ہی ساتھ قدیم علوم میں اضافے کا کام شروع ہی ہوا تھا کہ عباسیوں پر زوال کے بادل چھاگئے۔ جس سے ترقی کے دروازے بند ہوگئے۔ ساتویں عباسی خلیفہ مامون آٹھویں خلیفہ معتصم باللہ اور نویں خلیفہ واثق باللہ کے دور تک علمی تحقیق و تجسس کے کام اور کام کرنے والوں کا عروج رہا۔ لیکن ۸۴۷ء میں متوکل باللہ کے خلیفہ بنتے ہی پانسہ پلٹ گیا اور بغداد محض مذہبی مباحث کا مرکز بن گیا۔ معتزلیوں، حنبلیوں، اشعریوں اور شیعوں کے مابین بحثوں، مناظروں، جھگڑوں، فسادوں کے اکھاڑے ہونے لگے۔ اور علمی تحقیق و تجسس کا کام معطل ہوگیا۔

عباسیوں کے عہد عروج تک فلسفیوں اور سائنس دانوں کی اپنی معلومات کی کتابیں اب تہذیب و تمدن کے نئے مرکزوں مثلاً نیشاپور، غزنی، بلخ، بخارا، سمرقند، موصل، قاہرہ، قرطبہ، غرناطہ وغیرہ پہنچیں ان کی مقامی زبانوں بالخصوص سلجوقیوں کے عہد میں فارسی ترجمے ہوئے اور علم و ادب، فلسفہ، حکمت کے میدان میں مسلمانوں نے نئے حکمراں خاندانوں کی سرپرستی میں تہذیب کے نئے مرکزوں میں ترقی کی۔

مسلمان فلاسفروں میں الکندی صرف عرب تھے وہ نویں صدی کے وسط میں کوفہ میں پیدا ہوئے انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ نظام میں یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی اور فیثا غورث کے علم ریاضی کو تمام سائنسوں کی بنیاد قرار دیا۔ فارابی (۸۷۰ء تا ۹۵۰ء) جنہیں حلب کے ہمدانی بادشاہوں کی سرپرستی حاصل تھی وسط ایشیا کے ترک تھے۔ انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ تصوف کو سمو کر اپنا نظام مرتب کیا۔ ابن سینا جنھوں نے سامانیوں کی لائبریری سے استفادہ کیا۔ بخارا کے قریب ایک گاؤں کے باشندے یعنی تاجک تھے (تاریخ وفات ۱۰۳۷ء) انھوں نے یونانی فلسفہ بالخصوص غلو کے فلسفہ کا اسلام سے رابطہ قائم کیا۔ ابن رشد (۱۱۲۶ء تا ۱۱۹۸ء) یہ ہسپانوی عرب تھے اور قرطبہ میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ارسطو کے فلسفہ کی طرف رجوع کیا۔ رازی (۸۶۵ء تا ۹۲۵ء) طہران میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے علم طبابت میں گراں بہا اضافے کئے۔ ابن زہر (۱۰۹۱ء تا ۱۱۶۲ء) اشبیلیہ واقعہ ہسپانیہ کے رہنے والے تھے۔ ریاضی کے ماہر البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء) کو غزنی کے بادشاہوں کی سرپرستی حاصل تھی۔ عمر خیام (۱۰۳۸ء تا ۱۱۲۳ء)

کو سلجوقی سلطان ملک شاہ اور ان کے وزیر نظام الملک طوسی کی سرپرستی حاصل رہی۔

قرونِ وسطیٰ کے جاگیر شاہی نظام میں سائنس فلسفہ علم و ادب کی جس قدر ترقی ہو سکتی تھی وہ چودھویں صدی تک اپنے عروج تک پہنچ کر رک گئی۔ ایشیا میں شاہ کو ظل اللہ ہونے کے نظریہ کے مقابلہ میں عوام کی حاکمیت کا نظریہ پیش کرنے والے ادیب اور فلسفی پیدا نہ ہوئے اور نہ جاگیرداری اور مطلق العنانی کے خلاف منظم صنعتی اور تجارتی اداروں نے سیاسی جماعتوں کی تنظیم کی اور انقلابی تحریکات کی راہ نمائی کی۔ دیہات کا خود کفیل پنچایتی نظام جوں کا توں رہا۔ صنعتی اجارہ داری کا ارتقا نہ ہو سکا۔ ٹریڈ گلڈ ترقی نہ کرنے کے باعث برادیاں بن گئے۔ تاجروں میں فرداً فرداً کسی ایک نے ترقی کی اور میر جملہ کی طرح بادشاہوں، نوابوں، راجاؤں، اور جاگیرداروں کی ریاستوں یا جاگیروں کے ناظم یا دیوان بن گئے۔ مگر بحیثیت طبقہ تاجر پیشہ لوگ حکمراں بننے کی صلاحیت پیدا نہ کر سکے اور یورپ کی طرح ایشیا میں جاگیرداری کے بطن سے جدید صنعتی اجارہ داری کے دور نے جنم نہ لیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ علم و تہذیب کے مرکز کبھی کسی کی میراث نہیں رہے۔ یورپ میں نوخیز صنعتی انقلاب نے صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے ہسپانیہ کے ابن رشد کے فلسفہ، کوفہ کے رہنے والے ابوموسیٰ جعفر کے الکیمیا، حسن بن ہیثم اور ابن ماجہ کے علم الہیئت، ابن خلدون کے علم تاریخ بخارا کے ابن سینا اور اسپین کے ابن زہر کے علم طب کے لاطینی، فرانسیسی، اور انگریزی ترجموں کی حوصلہ افزائی کی اور ان کی بنیاد پر مزید تحقیق و تفتیش شروع کی۔

انقلاب فرانس نے جہاں پوری دنیا کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا وہاں اس صدی میں صنعتی انقلاب نے پورے معاشرہ کا ڈھانچہ پھر سے ترتیب دیا۔ مغربی یورپ بالخصوص انگلستان کے صنعت کاروں نے دیو ہیکل مشینیں ایجاد کر کے صنعتی پیداوار میں انقلاب برپا کر دیا۔ یورپ کے کارخانوں کی سستی چیزیں مشرقی ممالک میں فروخت کر کے شہروں کی قدیم صنعت اور دیہاتوں کی گھریلو صنعت کو تباہ و برباد کر دیا گیا۔ مشرقی ممالک کے خود کفیل دیہات اب شہروں کے محتاج ہونے لگے۔ یورپ کے جہاز رانوں نے راس امید کے گرد جہاز رانی شروع کر کے مشرقی اور مغربی ممالک کے درمیان تجارت کی اجارہ داری مسلمان ممالک کے باشندوں کے ہاتھ سے چھین لی۔ تجارت پر قبضہ کے ساتھ ایشیا اور افریقہ پر سیاسی تسلط جمانے کے لئے دغا فریب، امرا کی باہمی مخاصمت، لوٹ، عہد شکنی اور صلح جنگ غرض کہ سب ہی ہتھیار

استعمال کئے گئے اور عوام کو جاہل مطلق رکھنے کے لئے ہر تدبیر اختیار کی گئی اور اس خطۂ ارض پر غور و فکر کی تمام سوتیں خشک ہو گئیں۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ حاکم اور محکوم قوموں اور طبقوں کے درمیان جد و جہد صرف معیشت اور سیاست کے میدان تک محدود نہیں رہتی۔ محکوم قومیں اور طبقے حاکموں کی تہذیب، تعلیم اور مذہبی عقائد، فلسفیانہ تصورات اور اخلاقی اقدار کے خلاف جد و جہد کرتے ہیں۔ قدیم سلطنت روما کے حکمرانوں کے خلاف غلاموں، کاشتکاروں اور دستکاروں کی جنگ نے قدیم رومی مذہب کے خلاف عیسائیت کو فروغ دیا۔ کیتھولک کلیسا نے مطلق العنان بادشاہوں کی حمایت کی تو جدید صنعتی اجارہ داروں نے پروٹسٹنٹ ازم کو قبول کرتے ہوئے پرانے ادب اور پرانے نظام تعلیم کے مقابلے پر نئے ادب اور نئے نظام تعلیم کی حوصلہ افزائی کی اور شہنشاہ کے ظل اللہ ہونے کے نظریہ کے خلاف عوام کی حاکمیت کا نظریہ پیش کیا۔ اس دور میں نئے نظام تعلیم پر تحقیق و تجسس کا کام کافی آگے بڑھا اور اس کا مرکزی مقام یورپ رہا۔

تاریخ عالم ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ حکمراں اگر ایک ترقی یافتہ اقتصادی، سیاسی، سماجی نظام کے نمائندے ہوں تو محکوم قومیں اور قبیلے قدیم عقائد، فرسودہ رسم و رواج اور دقیانوسی تصورات کو اپناتے ہیں اور ان ہی بنیادوں پر حکمرانوں کے خلاف اپنی جد و جہد کو موثر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ تعلیم کا شعبہ بھی ان متضاد تصورات سے متاثر ہوتا رہا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے تسلط کے خلاف ہندو جاگیرداری رجعت پرست رہی۔ اس لئے ذہنی ترقی کی طرف قدم نہیں بڑھایا۔ اسپین میں مسلمانوں کی حکومت ختم کرنے کے لئے مقامی جاگیرداروں نے عیسائیت کا جھنڈا بلند کیا۔ آئرلینڈ کے وطن پرستوں نے پروٹسٹنٹ انگریز حکمرانوں کے خلاف چار سو سال کی جد و جہد میں کیتھولک کلیسا کا دامن مضبوط پکڑے رکھا۔ خوارج نے عجمی ہونے کے سبب حجازی عربوں کے اقتدار کے خلاف تھے علویوں، امویوں، عباسیوں غرض کہ تمام قریش کے خلاف جنگ کو موثر بنانے کے لئے، رسالت اور پہلے دو خلفاء راشدین کے عہد کے نظام حکومت اور قبائلی دور کی سادگی مساوات نیز مسند خلافت کے لئے قریش غیر قریش، عرب، غیر عرب غرض کہ ہر مسلمان کے حق کا پروپگنڈا کیا۔ عربوں کے اقتدار کے خلاف متمدن ایرانیوں کی جد و جہد انھیں شیعان علی کی صفوں میں لے گئی ٹھیک یہی صورت فرسودہ جاگیری اور شاہی نظام پر جدید صنعتی اجارہ داری کے فتح کے موقعہ پیدا ہو گئی تھیا

سے مراکش تک کی مسلمان قوموں میں پیش آئی۔ منظم صنعتوں اور تجارتی اداروں کی غیر موجودگی اور کمزوری کے سبب مسلمانوں نے آگے کی طرف نہیں بلکہ پیچھے کی طرف دیکھا اور غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف اپنی جدوجہد کی بنیاد ہی دورِ گذشتہ کی عظمت پر رکھنے کی کوشش کی۔ ہندوستان میں ہم دیکھتے ہیں کہ سرسید کا سا رہنما جدید علوم اور جدید سائنس سے متعارف کرانے آیا تو اُسے کافر اور گردن زدنی قرار دیا گیا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ سقراط، افلاطون، اور ارسطو کے تصورات نے ایک جدید معاشرہ کی بنا ڈالی جو اس دور سے ہزار درجہ بہتر تھا جب انسانوں کی خرید و فروخت ہوتی اور ان سے جانوروں کی طرح کام لیا جاتا تھا اور پھر والٹیئر اور روسو کی تخلیقات جمہوری برکتیں لے کر آئیں اور صنعتی انقلاب کے ساتھ ایک اور بہتر سوسائٹی کی اساس پڑی۔ ٹھیک اسی طرح تجربات کے تسلسل میں ہماری اس صدی میں اور زیادہ بہتر معاشرہ کی تشکیل ہو رہی ہے ایک ایسے سماج کی جو عوام الناس کی حاجتوں کا ضامن ہے اور جس میں دیہی اور شہری عوام کو برابر سے حصول علم کے مواقع حاصل ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز سے ایشیا اور افریقہ کے عوام نئے عزم نئے ارادوں کے ساتھ برسرِپیکار ہیں۔ انھوں نے نہ صرف مطلق العنان بادشاہوں، غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بلکہ یورپ اور دیگر ممالک کے صنعت کاروں اور تاجروں کے روپ میں کیے ہوئے معاشی غاصبوں پر مسلسل فتوحات حاصل کی ہیں۔ ان علاقوں میں قومی صنعتوں کا ارتقا ہو رہا ہے صنعتیں نہ صرف خوشحالی لاتی ہیں بلکہ ایک نئے شعور کے ارتقا کا باعث بنتی ہیں صنعتی مرکزوں میں انسان اپنی حیثیت اور اپنے مقام کی ابجد سے روشناس ہوتا ہے اور یہ شعور ذہن انسانی کو ایک نئے فکر و عمل کی راہ دکھاتا ہے۔ آج انڈونیشیا، کمبوڈیا، لاؤس، ویٹ نام، ملایا، برما، میں رہنے والے چودہ کروڑ مسلمان، پاکستان اور ہندوستان کے بارہ کروڑ مسلمان، چینی ترکستان اور جمہوریہ چین کے چھ کروڑ مسلمان، افغانستان، ایران، عراق، مصر، عرب اور افریقہ کے نو کروڑ مسلمان، ازبکستان، تاجکستان، ترکستان، قازقستان، کرغزیہ، آذربائیجان کے تین کروڑ مسلمان، اور البانیہ، ہنگری، پولینڈ میں رہنے والے ایک کروڑ مسلمان صدیوں کی تاریکی کے بعد نئی روشنی اور نئے علوم سے روشناس ہوئے ہیں اور جدید سائنس اور ٹکنالوجی کے بحر بے پایاں میں شناوری کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اُچھلتا ہے کیا　　　گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

حالاتِ حاضرہ

(جناب عشرت علی صدیقی)

مشترکہ منڈی اور دولت مشترکہ

ہندوستان کے ترقیاتی منصوبے ایک بڑے خطرے سے دوچار ہوگئے ہیں اور یہ خطرہ یورپ کی مشترکہ منڈی میں برطانیہ کی شرکت کے امکان سے پیدا ہوگیا ہے۔ اس مسئلے پر حکومت ہند سے صلاح و مشورہ کرنے کے لئے برطانی حکومت کے ایک وزیر نئی دہلی آئے تھے۔ اور اگرچہ انھوں نے ہندوستان کو یقین دلایا کہ دولت مشترکہ کے ناتے کی خاطر برطانیہ مشترکہ منڈی کے متعلق کسی فیصلے میں ہندوستان کے مفاد کو ملحوظ رکھے گا۔ مگر اس کے ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ برطانیہ کو روس اور امریکا کے اتنے بڑے بازار کی ضرورت ہے اور یہ بازار اسے صرف یورپ کی معاشی برادری میں مل سکتا ہے۔

یہ برادری یا منڈی مارچ ۱۹۵۷ء میں یورپ کے چھ ملکوں نے مل کر بنائی تھی اس میں اٹلی فرانس مغربی جرمنی بلجیم، ہالینڈ اور لکسمبرگ شامل ہیں۔ اور اس کا ایک خاص اصول یہ ہے کہ ان ملکوں کے آپس میں تجارتی بندشیں نہ رہیں۔ برطانیہ شروع میں اس منڈی سے اس بنا پر الگ رہا تھا کہ دولت مشترکہ کی شکل میں وہ پہلے ہی سے ایک برادری کا رکن تھا۔ اس کے علاوہ اسے فرانس اور مغربی جرمنی کی بالادستی کا ڈر تھا اس لئے اس نے اپنی چودھرائی میں ایک آزاد تجارتی علاقہ ۱۹۵۹ء میں قائم کیا جس میں اس کے ساتھ یورپ کے سات چھوٹے ملک شریک ہوگئے۔ مگر مشترکہ منڈی کی معاشی قوت اس دوسری تنظیم سے زیادہ تھی اور دولت مشترکہ میں برطانی مال کی کھپت کم ہوتی گئی۔ اس کے علاوہ مشترکہ منڈی کی معاشی قوت سے اس کی سیاسی قوت میں بھی اضافہ ہوگیا جسے امریکا کے تعاون اور سرپرستی نے اور بڑھا دیا۔

انھی اسباب نے برطانیہ کو اپنے سابقہ رویہ کی تبدیلی پر غور کرنے کے لئے مجبور کر دیا۔ مگر اس کے

لئے یہ تبدیلی آسان نہیں ہے۔ دولت مشترکہ کے ملکوں میں سے بیشتر نے اس تبدیلی کے امکان پر تشویش ظاہر کی ہے۔ اس لئے کہ پھر برطانیہ میں ان کے مال کی کھپت مشکل ہو جائے گی اور برطانیہ مشترکہ منڈی والے ملکوں کے مال کو دولت مشترکہ والے ملکوں کے مال پر ترجیح دینے لگے گا۔ یہی نہیں بلکہ یورپی معاشی برادری والے ملکوں سے متعلق ملکوں کو بھی دولت مشترکہ کے ملکوں پر ترجیح ملنے لگے گی۔ ان ملکوں میں سے اکیلے ملایا اپنے آپ کو محفوظ سمجھتا ہے کہ مشترکہ منڈی کے ضابطے کے تحت اس کا ربر اور ٹین بلا چنگی کے درآمد کیا جا سکے گا۔ اور اکیلے پاکستان کے سربراہ نے اس مسئلہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ لندن میں جب ان سے اس مسئلے پر سوالات کئے گئے تو ان کا ذہن پاکستان کے لئے امریکی امداد میں اضافہ کرانے کی ترکیبیں سوچنے میں معروف تھا۔

ہندوستان نے البتہ کناڈا، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کی طرح برطانیہ کے مشترکہ منڈی میں شامل ہونے کو اپنے مفاد اور دولت مشترکہ کے استحکام کے منافی قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کی تقریباً چھ ارب روپیہ کی سالانہ برآمدی تجارت میں سے کوئی پونے دو ارب روپیہ کی تجارت برطانیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس تجارت کو دولت مشترکہ کی ترجیحات سے سہارا ملتا ہے۔ یہ سہارا ختم ہو جانے سے ایک اندازے کے مطابق اس کو ۸۰ کروڑ روپیہ سالانہ کے بیرونی زرمبادلہ کا خسارہ ہوگا۔ اور برطانیہ کو ہندوستانی مال کی برآمد کم ہو جانے سے ہندوستان کے لئے برطانیہ سے ترقیاتی قرضے لینا اور انھیں ادا کرنا مشکل ہو جائے گا۔

ہندوستانی ایوان ہائے تجارت کے فیڈریشن نے اس مشکل کا ایک حل یہ تجویز کیا ہے کہ ہندوستان مشترکہ منڈی کا پورا نہیں بلکہ شریک ممبر بن جائے اور اپنی درآمدات پر اپنے موجودہ محصولوں کو برقرار رکھتے ہوئے برآمدات میں مشترکہ منڈی والے ملکوں کے ساتھ برابر والے کی حیثیت حاصل کرے۔ لیکن اول تو فرانس اور مغربی جرمنی کسی ایسے بندوبست کو جس کے ذریعے مشترکہ منڈی پر برطانیہ اور دولت مشترکہ کا اثر بڑھے آسانی سے منظور نہیں کریں گے اور دوسرے افریقہ سے جو ملک مشترکہ منڈی سے الگ ہیں وہ ہندوستان کے اس اقدام کو پسند نہیں کریں گے۔ اس کے علاوہ مشترکہ منڈی اپنے معاشی رنگ روپ کے باوجود ایک سیاسی مقصد بھی رکھتی ہے۔ اس کے پیش نظر یورپی اقوام کا ایک اتحاد یا فیڈریشن ہے۔

چونکہ یہ فیڈریشن صرف مغربی یورپ کی اقوام تک محدود ہوگا۔ اس لئے دیر یا سویر، انجمن اٹلانٹک کے نام سے قائم ہونے والی فوجی تنظیم کی ایک شاخ بن جائے گا۔

اسی بات کو محسوس کر کے یورپ کے ناجانبدار ملک مشترکہ منڈی کے لئے کسی گرمجوشی کا اظہار نہیں کر رہے ہیں اور ہندوستان بھی جو ناجانبداری اور ناوابستگی پر عقیدہ رکھتا ہے۔ مسئلے کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اگر مشترکہ منڈی میں برطانیہ کی شرکت کی بیل منڈھے چڑھتی ہے تو دولت مشترکہ سے ہندوستان کا تعلق کمزور ہو جائے گا اور ہندوستان ان ملکوں کے ساتھ اپنا معاشی تعاون بڑھانے پر مجبور ہو جائے گا جو اپنے سرمائے اور مال کے لئے بازاروں کی تلاش میں اپنے اصول فراموش کرنے کے لئے نہیں تیار ہیں اور جن کا معاشی نظام دوسرے ملکوں کے استحصال پر نہیں مبنی ہے۔

تعصب اور تنگ نظری

یورپی مشترکہ منڈی کی شکل میں جو خطرہ ہندوستان کے ترقیاتی منصوبے کے لئے سامنے آیا ہے وہ بڑا ہونے کے باوجود اتنا بڑا نہیں ہے جتنا بڑا تعصب اور تنگ نظری کا وہ خطرہ جو لسانی اور فرقہ داری جھگڑوں کی شکل میں مختلف مقامات پر سر اٹھا رہا ہے۔ اور جس کی موجودگی میں بقول وزیر اعظم نہرو جمہوریت، قومیت، سوشلزم کسی چیز کی تعمیر نہیں ہو سکتی۔ یہ آگاہی انھوں نے جلپور کے ایک جلسے میں دی ہے۔ وہاں اداس چہروں اور اجڑی بستیوں کو دیکھ کر وزیر اعظم کو جو دکھ ہوا اس کا اظہار ان الفاظ سے زیادہ جو انھوں نے مختلف جلسوں میں کہے، ان نقوش سے ہوتا ہے جو ان کے چہرے پر دیکھے گئے۔

اس تعصب کا جو مظاہرہ آسام میں آسامی اور بنگالی زبانوں کے جھگڑے کی شکل میں ہوا ہے، اس میں فرقہ واریت کی شاخ پھوٹ رہی ہے، جن سنگھ اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ نے یہ دریافت کی ہے کہ بنگالی ہندو اور آسامی ہندو دونوں اپنے اپنے ہم زبان مسلمانوں کے کہنے سے لڑ رہے ہیں اور پاکستان سے ہزاروں آدمیوں کو بلا کر آسام کو مسلم اکثریت کی ریاست بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اگرچہ وزیر اعظم نے پاکستانیوں کی کسی بڑی تعداد میں آمد کی افواہ کو بے بنیاد قرار دیا ہے۔ مگر بعض افراد اور اخبارات جھوٹ کو سچ بنانے کی کوشش میں پوری

مذہبی سے لگے ہوئے ہیں جو فرقہ واری کشیدگی اور فساد کا باعث بن سکتی ہے۔

ایک دوسری طرح کی کوشش جو مرکزی وزیر داخلہ لال بہادر شاستری نے آسام کے لسانی تنازعے کو طے کرنے کے لئے شروع کی تھی اس حد تک کامیاب ہوگئی ہے کہ ضلع کچھار نے آسام سے الگ اور بنگال میں شامل کر دینے کا مطالبہ ترک کر دیا ہے، اور اگرچہ کچھار کے بعض گروہ اپنی زبان بنگالی زبان کے آسام کی دوسری سرکاری زبان قرار دئے جانے کا مطالبہ برقرار رکھے ہوئے ہیں، مگر ان کے لیڈروں نے دہلی میں وزیر داخلہ اور وزیر اعظم سے گفتگو کے بعد بعض شرطوں کے ساتھ اس مطالبہ پر اصرار نہ کرنے کا وعدہ کر لیا ہے۔

اس اثنا میں لسانی تنازعے کے دو نئے حل تجویز کئے گئے ہیں۔ ایک تجویز جنوبی منطقے کونسل کی ہے جس کا ایک خاص جزو یہ ہے کہ جس کی میونسپل قصبے یا تعلقے کے غیر میونسپل علاقے میں ۲۰ فیصدی آبادی سرکاری زبان سے مختلف زبان بولتی ہو وہاں اس دوسری زبان کو بعض مخصوص سرکاری کاموں میں استعمال کیا جائے۔ دوسری تجویز مغربی بنگال کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر بیدھان چندر رائے کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی ریاست کی پانچ فیصدی آبادی دوسری زبان بولتی ہے تو اس ریاست کو یک لسانی نہ رکھا جائے۔ لیکن زبان کے مسئلے نے جو شدت اختیار کر لی ہے اس کے پیش نظر ان تجویزوں کا پورے ہندوستان میں مقبولیت حاصل کر لینا بہت دشوار معلوم ہوتا ہے۔

دراصل زبان کا مسئلہ علمی اور ادبی حدود کے اندر محدود نہیں رہا ہے۔ اس میں ذاتیات سیاسیات اور مذہبی تعصبات کے امتزاج نے اس کو بہت پیچیدہ بنا دیا ہے۔ یہ پیچیدگی شاید سب سے زیادہ پنجاب میں ہے جہاں ہندی اور پنجابی والوں نے اردو سے طویل مدت تک کام لینے اور فائدہ اٹھانے کے بعد اور اب بھی اپنی تمام بحثیں اسی زبان میں کرنے کے باوجود اس کی عوامی حیثیت ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ اس انکار سے ان کی بحث غیر حقیقی سی بن گئی ہے اور اس بحث کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ماسٹر تارا سنگھ ایک طرف تو پنجابی صوبے کا مطالبہ زبان کی بنیاد پر کرتے ہیں، لیکن دوسری طرف وہ اس صوبے کو سکھوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ پھر بھی وہ اپنی تحریک کو فرقہ واری نہیں مانتے۔ یہی رویہ ہندو مہا سبھا نے اپنے مجوزہ ہندو کنونشن کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ اس جماعت کے

لیڈروں نے اگرچہ ہندوستانی مسلمانوں کے پورے فرقے کو پاکستان کا ایجنٹ قرار دے دیا ہے لیکن انھوں نے مجوزہ کن ون شن کو قومی کہا ہے۔ قوم سے ان کی مراد صرف ہندو فرقہ ہے اور یہی بات گما پھرا کر جن سنگھ اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ والے کہتے ہیں اور یوپی کے سابق وزیر اعلیٰ ڈاکٹر سمپورنانند نے مسلم کن ون شن کی مخالفت میں ان جماعتوں کے متعلق جارح قوم پرستی کی اصطلاح کا ذکر کیا ہے۔ ایسی قوم پرستی کا نمونہ اور نتیجہ ہٹلر کے زمانے والے جرمنی کے عروج و زوال میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور ہندوستان کے مشرق اور مغرب میں بھی ایسی ہی مثالیں ملتی ہیں۔

کویت عراق اور برطانیہ

مغربی ایشیا میں ایک نئے ملک کی آزادی کے ساتھ ایک نیا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ یہ ملک تقریباً چھ ہزار مربع میل کے رقبے اور لگ بھگ دو لاکھ آبادی والا کویت ہے جو خلیج فارس کے کنارے اور عراق اور سعودی عرب کے درمیان واقع ہے۔ برطانیہ کے ساتھ ۱۸۹۹ء کے معاہدے کے تحت اس نے اپنا دفاع اسے سونپ دیا تھا اور ۱۹ جون ۱۹۶۱ء کے نئے معاہدے کے تحت اسے آزادی حاصل ہو گئی جس کا نفاذ ۲۵ جون سے ہوا۔ مگر اس سے ایک دن پہلے عراق کے وزیر اعظم جنرل قاسم اس معاہدے کے خلاف اس دلیل کے ساتھ میدان میں آ گئے کہ کویت سلطنت عثمانیہ کے صوبے بصرہ میں شامل تھا اور اس لئے وہ عراق کا جزو ہے

یہ دلیل پچھلی صدی کے آخر میں دی جاتی تو البتہ درست ہوتی۔ مگر تب سے اب تک دنیا بہت آگے بڑھ چکی ہے۔ اور دوسری ان گنت سلطنتوں کے ساتھ سلطنت عثمانیہ بھی ختم ہو چکی ہے۔ عثمانی دور میں بھی کویت کو ایک نیم آزاد ملک کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی اور سلاطین عثمانیہ کے تسلط سے بچاؤ کے لئے شیخ کویت نے برطانیہ کے دامن میں پناہ لی تھی۔ پھر خلیج فارس میں جرمنی روس اور برطانیہ کی رقابت نے کویت کی اہمیت بڑھا دی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد کویت میں تیل کے اتھاہ ذخیرے کی دریافت نے اس اہمیت میں سینکڑوں گنا اضافہ کر دیا۔ اس تیل کا ذخیرہ دنیا کے مجموعی ذخیرے کا ۲۴ فیصدی ہے۔ یہ ہر دوسری جگہ سے زیادہ آسانی سے اور سستے داموں نکل آتا ہے۔ اس سے بیرونی کمپنیاں جو منافع کماتی ہیں اس میں سے ڈیڑھ ارب روپیہ سالانہ سے زیادہ حصہ شیخ کویت کو ملتا ہے۔ جس کا

ایک بڑا ذخیرہ برطانوی بنکوں میں جمع ہوجاتا ہے اس کے علاوہ برطانیہ میں باہر سے آنے والے تیل کا ۵۰ فیصدی حصہ کویت سے آتا ہے۔

کویت کی اس دولت پر قبضہ کرنے کے لئے عراق نے اس کی ملکیت کا مطالبہ کیا اور اس دولت میں اپنا حصہ بچانے کے لئے برطانیہ نے چھ ہزار سپاہ وہاں پہنچا دی۔ مگر اس کا یہ اقدام ضرورت سے بہت زیادہ تھا۔ اس لئے کہ خود برطانوی افسروں کے خیال میں عراق کی طرف سے کسی حملے کا کوئی امکان نہیں تھا اور اسی لئے عرب ملکوں میں یہ اندیشہ پیدا ہو گیا کہ کویت پر عراق کے دعوے کی آڑ لے کر برطانیہ وہاں اپنے قدم پہلے سے زیادہ مضبوطی کے ساتھ جما لینا چاہتا ہے۔ اس اندیشے کے ماتحت متحدہ عرب جمہوریہ نے متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل میں کویت سے برطانوی فوج کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اور اگرچہ اس کا ریزولیوشن وہاں منظور نہیں ہو سکا لیکن اس مطالبے کی معقولیت اور عربوں میں اس کی مقبولیت کی وجہ سے ایک طرف برطانیہ نے اپنی فوج بہ تدریج واپس بلانا شروع کر دی اور دوسری طرف عرب لیگ کونسل میں کویت کی طرف سے یہ تجویز پیش کی گئی کہ اس کی حفاظت کے لئے عرب ملکوں کے دستوں پر مشتمل فوج تعینات کر دی جائے۔

عراق نے اس تجویز کی مخالفت کی ہے۔ مگر اس کی حیثیت یوسف بے کارواں کی ہے۔ اور کویت کے معاملے میں قاسم کی ناکامی اور بدنامی سے عراق کے اندر اور باہر ان کی ساکھ کو زبردست دھچکا لگا ہے۔ اور ان کے سیاسی کچے پن کا ثبوت دنیا کے سامنے آگیا ہے۔

پاکستان اور امریکا

پاکستان کے صدر فیلڈ مارشل ایوب خاں نے اپنے متعلق ایسا ہی ثبوت اپنے امریکا کے دورے میں فراہم کر دیا ہے۔ انھوں نے ایک طرف اپنے آپ کو امریکا کی آزادی کے معمار جارج واشنگٹن سے تشبیہ دی اور دوسری طرف مچل مچل کر امریکا سے سیاسی معاشی اور فوجی امداد کی درخواست کی۔ اس درخواست کی تمہید یہ تھی کہ اگر امریکا نے پاکستان کی مانگیں نہ مانیں تو وہ کمیونسٹ طاقتوں کے زیر اثر چلا جائے گا اور اس کا تتمہ یہ تھا کہ امریکا کو ہندوستان کے ساتھ معاشی تعاون ترک کر دینا چاہیئے۔ امریکی اخباروں نے صدر ایوب کی پہلی بات کو مہمانی کے آداب کے خلاف اور غیر دانشمندانہ

کہاہے اور دوسری بات کو امن کے تقاضوں کے خلاف قرار دیاہے۔ امریکی وزیر خارجہ نے ایک غیر مقدمی تقریب میں ناوابستہ ملکوں کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور وزارت خارجہ کے ایک ترجمان نے ایک وضاحتی بیان کے ذریعے صدر ایوب کی اس بات کی تردید کردی کہ ہندوستان اور امریکا میں فوجی امداد کا کوئی لین دین ہوا ہے

صدر ایوب کے امریکی دورے کا ماحصل وہ مشترکہ اعلانیہ ہے جو صدر کینیڈی کے ساتھ ان کی گفتگو کے بعد شائع ہواہے۔ اور اس اعلانیہ کے الفاظ سے پتہ چلتاہے کہ صدر ایوب نے اپنی بہت سی باتیں واپس لے لی ہیں۔ اعلانیہ میں کمیونزم کو ایک خطرہ قرار دیا گیاہے، اگرچہ صدر ایوب چند روز پہلے کمیونسٹ چین کے دامن میں پناہ لینے کی بات کہہ رہے تھے۔ اس طرح انھوں نے اشارتاً اور پاکستان کے اخباروں نے صراحتاً سیٹو اور سنٹو کے فوجی معاہدوں سے پاکستان کی علیحدگی کا امکان ظاہر کیا تھا مگر مشترکہ اعلانیہ میں ان معاہدوں کی اہمیت کا اعادہ کیا گیاہے۔

مشترکہ اعلانیہ میں پاکستان کے لئے امریکا کی مزید معاشی اور فوجی امداد کا جو ذکر کیا گیا ہے صدر ایوب کی کسی دھمکی کا نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں امریکا کی اغراض اور اپنا حلقہ اثر بڑھانے کے لئے اس کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ بظاہر اسی لئے اعلانیہ میں کشمیر کا تذکرہ بھی شامل کرلیا گیاہے۔ جہاں تک صدر کینیڈی کا تعلق ہے انھوں نے صرف اس خواہش اور امید کا اظہار کیا ہے کہ یہ مسئلہ جلد ہی طے ہو جائے گا لیکن امریکا نے پاکستان کی فوجی امداد میں اضافے پر جو آمادگی ظاہر کی ہے اس سے کشمیر کے مسئلے کے پرامن حل میں رکاوٹ پڑسکتی ہے۔ اس لئے کہ اس امداد کو پاکستان کشمیر میں اپنی پوزیشن کے استحکام کے لئے استعمال کرسکتا ہے اور اس امداد سے ہندوستان کے خلاف جارحانہ اقدام کے لئے اس کی ہمت افزائی ہوسکتی ہے۔ پاکستان کے لیڈروں نے اس قسم کے ارادے پہلے بھی کئی بار ظاہر کئے تھے اور امریکا نے ہندوستان کے احتجاج پر اسے یقین دلایا تھا کہ پاکستان کو دی جانے والی فوجی امداد اس کے خلاف استعمال نہیں کی جائےگی غالباً اب پھر ایسے احتجاج کا ایسا ہی جواب ملے گا۔ اور اگر صدر کینیڈی نے صدر ایوب سے اس سلسلے میں کوئی وعدہ لے لیا ہے تو صدر ایوب کا دورہ ان کے اپنے نقطۂ نظر سے بالکل ہی ناکامیاب رہا ہے۔

کانگو میں کشاکش

فوجی لیڈروں میں کانگو کے موبوٹو قاسم اور ایوب دونوں سے بازی لے گئے ہیں، انھوں نے

ایک طرف کانگو کی مرکزی حکومت کی تابعداری کا اعلان کیا ہے اور دوسری طرف وہ اس حکومت کے باغی کٹنگا کے صدر، شومبے کے ساتھ میل جول بڑھا رہے ہیں۔ شومبے کے ساتھ بھی ان کا رویہ برابر بدلتا رہا ہے جب لیوپولڈول میں کاساوبو نے شومبے کو گرفتار کرلیا تو موبوٹو اس گرفتاری کے حق میں تھے اور شومبے کو کانگو کا غدار مانتے تھے لیکن جب آخر جون میں شومبے رہا ہوگئے تو موبوٹو ان کے دوست بن گئے۔ بلکہ شومبے نے کہا ہے کہ موبوٹو کی بدولت انھیں قید سے رہائی نصیب ہوئی ہے۔ رہائی سے پہلے انھوں نے کٹنگا کو حسب سابق کانگو کا صوبہ بنانے اپنے سکہ کی جگہ مرکزی حکومت کا سکہ چلانے، اپنی فوج کو مرکزی فوج میں ضم کرنے اور مرکزی پارلیمنٹ کے اجلاس میں شرکت کرنے پر آمادگی ظاہر کی تھی۔ مگر اپنی ریاست واپس جاکر وہ اس سمجھوتے سے مکر گئے۔ بعد میں انھوں نے فوجی تعاون پر آمادگی ظاہر کی ہے مگر یہ آمادگی کانگو کے اتحاد کے لئے نہیں بلکہ وزیر اعظم ایلیو کے مقابلے پر جنرل موبوٹو کی امداد کے لئے ہے۔ اور بہ ظاہر دونوں مل کر پارلیمنٹ کے اجلاس کو ناکام بنانا چاہتے ہیں۔

اس اجلاس میں شرکت سے پہلے شومبے کانگوئی لیڈروں کی ایک چوٹی کانفرنس پر اصرار کر رہے ہیں اور ایسی کانفرنس کا اصول طے بھی ہوگیا ہے۔ لیکن شومبے اور موبوٹو بلکہ خود ایلیو کا کچھ ٹھیک نہیں ہے۔ اور صوبہ کسائی کے خود ساختہ بادشاہ کلونجی جو سر پر موتیوں کا تاج اور بدن پر گلدار کی کھال ڈال کر لیوپولڈول پہنچے ہیں کانگو کے ڈرامے میں ایک مذاحیہ پارٹ ادا کر رہے ہیں اگرچہ وہ اپنے آپ کو بہت سنجیدہ سمجھتے اور سچ مچ کا بادشاہ بتلاتے ہیں۔

پارلیمنٹ میں شرکت اسٹینلی ول کی لومبا دوست جنزنگا حکومت نے بھی منظور کرلی ہے۔ اس گروہ کو پچھلے سال موبوٹو کے ہاتھوں اور ساوبو کے حکم سے پارلیمنٹ کی برخاستگی کے وقت اس کے ممبروں میں اکثریت حاصل تھی۔ اور اگرچہ ممبروں کی ایک نامعلوم تعداد موبوٹو اور ان کے آدمیوں کی گرفتاری کا شکار ہو چکی ہے پھر بھی خیال ہے کہ یہ لوگ اکثریت میں ہوں گے اور اسی لئے یہ ڈر ہے کہ موبوٹو اور شومبے پارلیمنٹ کا اجلاس نہیں ہونے دیں گے اور کوئی ایسی حکومت نہیں بننے دیں گے جو ان کے غاصبانہ اثر واقتدار کو چیلنج کر سکے۔ اس اثر واقتدار سے بعض بیرونی طاقتیں بھی فائدہ اٹھاتی ہیں اور اسی وجہ سے اب یہ بیرونی مداخلت پہلے کی طرح براہ راست اور کھلم کھلا نہیں بلکہ بالواسطہ

پس پردہ ہو رہی ہے۔

الجیریا اور فرانس

ایسی ہی بالواسطہ مداخلت کا موقع فرانس الجیریا میں اپنے لئے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ الجیریائی لیڈروں کے ساتھ فرانس کی گفتگو ایک تعطل تک پہنچ کر ملتوی ہو گئی ہے۔ اور اس تعطل کا سبب یہ ہے کہ فرانس کی حکومت الجیریا میں بسے ہوئے فرانسیسیوں کے لئے خصوصی مراعات اور وہاں کی معدنیات پر اپنا کنٹرول چاہتی ہے۔ فرانس کی ان خواہشات نے الجیریا کو حق خود ارادیت دینے کے متعلق اس کے اعلانات کو مشتبہ بنا دیا ہے۔ اور اگرچہ الجیریائی رہنماؤں نے ابھی مزید بات چیت کو بے فائدہ نہیں قرار دیا ہے تاہم تقسیم کے اشارے الجیریا میں ایک مرتبہ پھر تشدد آمیز مظاہروں کا سبب بن گئے ہیں۔

فرانس کا ایک اور اشارہ جس سے الجیریا کے مسئلے میں ایک نئی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے، یہ ہے کہ الجیریائی صحرائے اعظم کی معدنی دولت پر اس سے قریب کے دوسرے ملکوں کا بھی حق ہے۔ بعض ملک اس اشارے سے شہ پا کر صحرائے اعظم پر اپنا حق جتانے بھی لگے ہیں۔ چنانچہ تیونیشیا اور مالی کے صدروں حبیب بورقیبہ اور مودی بو کیتا کے ایک مشترکہ اعلانیہ میں صحرائے اعظم پر اقتدار کے غیر ملکی مطالبات کی مذمت کے ساتھ ساتھ اس علاقے کو الجیریا کا نہیں بلکہ افریقی علاقے کا جزو کہا گیا ہے۔ ایسی باتوں کی آڑ لے کر فرانس الجیریا کی آزادی کا مسئلہ مزید کچھ عرصے کے لئے ٹال سکے گا۔ اگرچہ اس کے صدر نے کہا ہے کہ وہ الجیریا کا مسئلہ اس سال کے آخر تک طے کر دینا چاہتے ہیں۔

بگڑتی ہوئی صورت حال

یہ مدت انھوں نے یورپ کی بگڑتی ہوئی صورت حال کے پیش نظر مقرر کی ہے۔ اور اس صورت حال میں روس کے اعلان سے کہ اس نے اپنی فوج میں بارہ لاکھ آدمیوں کی تخفیف کی تجویز پر عملدرآمد روک دیا ہے اور وہ اپنے دفاعی بجٹ میں سوا ارب پونڈ سالانہ کا اضافہ کر رہا ہے، خاصی سنگین ہو گئی ہے۔ وزیر اعظم خروشچوف نے ان اقدامات کو مجبوری کا نتیجہ کہا ہے۔ اور ان کے پس منظر میں برلن بحران کام کر رہا ہے۔ روس یہ اعلان کر چکا ہے کہ سال کے آخر تک اگر مغربی طاقتیں جرمنی کے دونوں حصوں کے ساتھ صلح کے معاہدے کرنے پر راضی نہ ہوئیں تو وہ اکیلے مشرقی

جرمنی سے ایسا معاہدہ کر کے مشرقی برلن کا انتظام اور اس کے علاقے سے ہو کر مغربی برلن تک آنے والے راستوں کا کنٹرول اسے سونپ دے گا۔ پھر مغربی طاقتوں کو مشرقی جرمنی کی حکومت سے ان راستوں کے لئے بات چیت کرنا ہو گی۔ لیکن یہ طاقتیں اس حکومت کو تسلیم نہیں کرتیں اور مغربی برلن پر اپنے قبضہ کو حق حلال کی چیز سمجھتی ہیں۔ انھوں نے راستوں کے متعلق کسی بات چیت کے بجائے قوت کے استعمال پر آمادگی ظاہر کی ہے اور روس کا تازہ اقدام جوابی تیاری کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے امریکہ کے اُس منصوبے کا بھی جواب کہا جا سکتا جس کا مقصد یہ ہے کہ فوج کے ایک حصے کو محدود جنگ کے لئے تیار رکھا جائے۔

اس جنگ میں ایٹمی اسلحہ کچھ تو محاذ کی تنگی اور کچھ انتقام کے ڈر سے استعمال نہیں ہو سکیں گے۔ اور یہ عام اسلحہ سے لڑی جائے گی۔ ایسی صورت میں روس کی ایٹمی اور راکٹی برتری بیکار ہو گی۔ اور عام اسلحہ اور ہوائی جہازوں کو اولین اہمیت حاصل ہو گی۔ غالباً یہی سوچ کر روس نے فوج میں تخفیف ملتوی کر دی ہے۔ اور ماسکو میں تین سال بعد ہوائی پریڈ کر کے مغربی طاقتوں کو اپنی فضائی طاقت دکھائی ہے اور یہی خیال اس کی اس تجویز کی تہ میں کام کر رہا ہے کہ ایٹمی دھماکوں پر امتناع کے مسئلے کو تخفیف اسلحہ کے وسیع تر مسئلے کا ایک جزو بنا دیا جائے پہلے جب مغربی طاقتوں نے یہ بات کہی تھی تو روس نے اس کی مخالفت کی تھی اب روس نے یہ تجویز پیش کی ہے تو مغربی طاقتیں اسے ٹال مٹول والی پالیسی کا مظہر قرار دے رہی ہیں۔

تنقید و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

غالب کی نادر تحریریں : مؤلف : خلیق انجم تبصرہ نگار: جناب رشید حسن خاں

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۸۴، مجلد مع سادہ گرد پوش، کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت چار روپے۔ سنہ طباعت فروری ۱۹۶۱ء

ملنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، دہلی

خلیق صاحب نے بہت ضروری کام کی طرف توجہ کی۔ غالب کا ایک ایک مصرع اور ایک ایک جملہ ہمارے لئے مقدس ترکے کی حیثیت رکھتا ہے ـــــــ زندہ قومیں اپنے بلند پایہ شاعروں اور ادیبوں کی ایک ایک بات اور ایک ایک لفظ کو تحقیق کی روشنی میں تلاش کرتی رہتی ہیں۔ جہاں بھی اس دولتِ گم شدہ کے کچھ اجزا ہاتھ آجاتے ہیں، ان کو عقیدت کی آنکھوں سے لگا کر، احتیاط کے ہاتھوں سے مرتب کیا جاتا ہے۔

غالب کے مکاتیب اور دوسری تحریروں کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، لیکن تلاش و جستجو کا کام جاری ہے۔ اور اس گنجینۂ معنی میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ رسالوں کے صفحات اس دولتِ بازیافتہ کے امین تھے۔ خلیق صاحب نے بڑا کام کیا کہ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی میں پرو دیا اور اس طرح غالب پر کام کرنے والوں کے لئے کچھ مشکل مرحلوں کو آسان بنا دیا۔ پرانی کتابیں اور رسالوں کے فائل مہیا کرنا، مشکل ہی نہیں بے حد ہمت آزما کام ہے۔ جو لوگ ان صبر آزما مرحلوں سے گزرتے رہتے ہیں وہی اس راستے کی مشکلوں کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ اس خرمن کے ایک ایک دانے کو جمع کرنے کے لئے، مرتب نے کتنی محنت کی ہوگی! اس کا اندازہ آسانی سے نہیں کیا جا سکتا۔

مرتب نے صرف غالب کی تحریروں کو نقل کرنے پر اکتفا نہیں کی ہے، آدابِ تحقیق کا لحاظ رکھتے ہوئے آخر کتاب میں ان تحریروں سے متعلق، توضیحی حواشی بھی شامل کر دئے ہیں، جن سے بہت سے واقعات و

افراد اور دوسرے متعلق امور پر روشنی پڑتی ہے۔ اور معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ حواشی جامعیت آمیز اختصار کی اچھی مثال ہیں۔

کتاب کے شروع میں ۲۰ صفحے کا مقدمہ ہے، جس میں مکاتیب غالب کے مختلف مجموعوں کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس سلسلے میں ضروری تفصیلات کو یکجا کر دیا گیا ہے —— غرض یہ مجموعہ مختلف اعتبارات سے قابل قدر ہے۔

یہ مجموعہ بہت محنت اور کاوش سے مرتب کیا گیا ہے۔ لیکن کتابت و طباعت میں کچھ زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں کاتب صاحب نے اچھی خاصی دراز دستی سے کام لیا ہے جہاں کاتب صاحب نے رحم فرمایا ہے وہاں پریس والوں نے تلافی کردی ہے۔ کیسا افسوس ہوتا ہے کہ اچھی خاصی کتابیں یار لوگوں کے ہاتھوں میں آکر گناہ گار کا نامۂ اعمال بن کر رہ جاتی ہیں۔ مصنف یا مرتب بے چارہ کیا کرے۔ کراماً کاتبین پر کس کا زور چلتا ہے۔

تحریک (غالب نمبر)

مرتبین : گوپال متل۔ تمکین کاظمی۔ مخمور سعیدی

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$، حجم ۱۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت اچھی۔ اس پرچے کی قیمت ایک روپیہ سالانہ چندہ چار روپے۔ ملنے کا پتہ: ۹۔ انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی ۶

غالب پر تلاش و جستجو اور تحقیق و تنقید کا کام نہ صرف جاری ہے بلکہ اس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے تحریک کا یہ غالب نمبر بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔ اس میں مولانا امتیاز علی خاں عرشی صاحب کا مضمون شامل ہے، جن کا "غالبیات" کے ماہروں میں شمار ہے اور قاضی عبدالودود صاحب کا بھی مضمون ہے جو اردو تنقید و تحقیق میں بلند مرتبے کے مالک ہیں۔ حقیقتِ عالم مرزا غالب کی نظر میں، غالب کی شخصیت، غالب کا نظریۂ حیات، اور غالب۔ ایک مطالعہ بھی اچھے اور معیاری مضامین ہیں۔ ان مضمون نگاروں کے نقطۂ نظر اور نتائج فکر سے اختلاف کی گنجائش ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں غالب کی شخصیت کے کچھ نئے گوشے سامنے آتے۔ اس نمبر میں غالب کی مشہور فارسی تصنیف دستنبو کا اردو ترجمہ بھی شامل ہے جسے رکن ادارہ مخمور صاحب نے کیا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

مولانا عبدالماجد دریابادی کا مکتوب گرامی

جنابِ من ، السلام علیکم

تازہ جامعہ میں ایک مضمون مولانا ابوالکلام مرحوم پر ایک خاتون کے قلم سے ہے۔ موصوف کے جذبات و معتقدات جو کچھ بھی ہوں، یہاں صرف ان واقعات" سے متعلق کچھ کہنا ہے جو صفحہ ۷۔۴۸ پر درج ہیں۔ میں خود شریک جلسہ تھا۔ ان چیزوں کے یوں ہی چھپ جانے سے آپ کے پرچے کی ثقاہت پر حرف آتا ہے۔ اور تردید نہ کی جائے تو یہی چیزیں آگے چل کر تاریخ بن جائیں گی۔

(۱) "مسلم لیڈروں کا ایک جم غفیر تھا، جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے لکھنؤ میں جمع ہوا تھا"۔۔۔۔ یہ جلسہ ایک باقاعدہ اجلاس مسلم یونی ورسٹی فاونڈیشن کمیٹی کا تھا، جس کے ممبر عوام و خواص، نرم و گرم، ہر قسم اور ہر طبقہ کے لوگ تھے۔

(۲) "رات کو گرما گرم بحثیں ہوئیں"۔۔۔۔ اجلاس کی کوئی بھی نشست رات کو نہیں ہوئی تھی۔ ہر نشست دن ہی میں ہوئی تھی۔

(۳) "نواب اور راجہ لوگ حکومت وقت کی طرف سے اس خدمت پر مامور کئے گئے تھے"۔۔۔۔ اس "ماموریت" کا کوئی ثبوت، شرعی، اخلاقی، قانونی، کسی معیار سے بھی موجود نہیں۔ نواب اور راجہ لوگ بھی سینکڑوں (بلکہ شاید ہزار سے اوپر) کے مجمع میں بس گنتی ہی کے چند شریک تھے۔

(۴) "نہ جانے بقیہ شب کی تاریکی میں کون سا افسوں پھونکا گیا"۔۔۔۔ شب و بقیہ شب کی حیثیت تو محض افسانوی ہے۔ باقی "افسوں" اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ تمام لوگ کل کے جلسہ کے ہڑبونگ اور خلفشار سے اکتا گئے تھے اور یہ طے کرکے بیٹھے تھے کہ آج کوئی نہ کوئی فیصلہ بہرحال کر لینا ہے۔

(۵) "اب ان کے سر حکومت کی ڈیوڑھی پر جھکے ہوئے تھے"۔۔۔۔ حکومت کی ڈیوڑھی پر سر جھکنے کا قطعاً کوئی سوال ہی پیش نہیں آتا۔ مولانا محمد علی کی تقریر کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ بحث اب بے نتیجہ حجت بازی

توکبھی ختم ہونے والی نہیں۔ کام اگر کرنا ہے تو اس بڑے مجمع میں سے اپنے چند قابل اعتماد نمائندے چن لیجئے اور انھیں سادہ چیک دے کر حکومت سے نام و پیام کا کام ان کے سپرد کر دیجئے۔ چنانچہ میں رزولیوشن اسی مضمون کا پیش کرتا ہوں۔

(۶) "ایک آزاد ہی وہ شمع تھے، جس کو نہ کوئی لالچ نہ کوئی دھمکی بجھا سکی تھی"۔ ـــــ موصوفہ یقین فرمائیں کہ جلسے میں نہ کسی لالچ کا سوال کسی طرف سے پیش ہوا، نہ کسی دھمکی کا۔ دونوں فریق صرف اپنے اپنے دلائل پیش کرتے رہے۔

(۷) "یوپی کا گورنر بھی بطور اعزازی مہمان کے موجود تھا"۔ ـــــ اس افسانہ کو واقعیت سے کوئی تعلق نہیں۔ لفظی ترمیم 'لفٹننٹ گورنر' بجائے گورنر کے۔

(۸) "اس کی موجودگی میں بڑے بڑے شیر دل لیڈروں کے ضمیر بجھ چکے تھے ...... اکابر ملت و رؤسا قوم جو گورنر صاحب کے چشم و ابرو کو دیکھ رہے تھے بوکھلا اٹھے"۔ ـــــ سو فیصدی شاعری۔

(۹) "سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے"۔ ـــــ وہ کون لوگ تھے، جنھیں یہ مہذب خطاب عطا ہوا ہے؟

(۱۰) "بالآخر مولانا یہ کہہ کر اسٹیج سے رخصت ہو گئے کہ آج اس اسٹیج پر تم میری زبان کو روک سکتے ہو، لیکن دیکھنا ہے میرا قلم کون روک سکے گا"۔ ـــــ الفاظ حقیقت و واقعیت سے یکسر بے نیاز!

والسلام

عبدالماجد

(ہم مولانا کے شکرگزار ہیں کہ موصوف نے تصویر کا دوسرا رخ پیش کر دیا، لیکن جو رخ زیر بحث مضمون میں دکھایا گیا ہے، وہ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کے مشہور بیانات پر مبنی ہے، جس کا ثبوت ہم آگے چل کر پیش کرتے ہیں، اس لئے رسالہ جامعہ میں اس مضمون کا شائع ہونا قابل اعتراض نہیں ہے۔ البتہ مضمون کا یہ جملہ کہ "سیاسی شہدوں نے مولانا پر آوازے کسے" ضرور رسالہ جامعہ، زیر بحث جلسے اور خود مضمون نگار کے وقار کے خلاف ہے ہم اس کوتاہی کا اعتراف کرتے ہیں کہ مضمون کے پڑھتے وقت اس جملے پر نظر نہیں پڑی اور یہ بجنسہٖ رسالہ میں چھپ گیا۔ ہم اس بات کا یقین دلاتے ہیں کہ آئندہ مزید احتیاط سے کام لیا جائے گا۔)

(۱) جلسے کے بارے میں مولانا آزاد فرماتے ہیں: "صبح آٹھ بجے ہی سے اجلاس کا ہال تماشائیان بزم سے بھر گیا۔۔۔۔۔ یہ بھی خبر اڑی تھی کہ ایک جماعت کل کے لئے باہر سے ٹھیکے پر بلائی گئی ہے۔"
(الہلال ۵ مارچ ۱۹۱۳ء صفحہ ۱۴۶/۲)

(۲) یہ صحیح ہے کہ رات میں کوئی نشست نہیں ہوئی تھی۔ لیکن دن کے باقاعدہ جلسوں کے لئے رات ہی میں مشورے بلکہ فیصلے ہوا کرتے تھے۔ نواب وقار الملک مشتاق حسین صاحب نے جو اس وقت جلسے کے آنریری سکریٹری کے فرائض انجام دے رہے تھے، اپنے تحریری بیان میں اس کا صراحت سے ذکر کیا ہے اور مولانا آزاد نے اس کے بارے میں خوب خوب طنزیہ جملے لکھے ہیں۔ آخری فیصلہ سے قبل گورنمنٹ ہاؤس میں ایک ڈنر بھی دیا گیا تھا اور اس موقع پر بھی بڑی رات تک "مشورے" ہوتے رہے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں: "خود صحبت آزمایان شبینہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی۔ اللہ اللہ! ! جاڑے کی راتیں اور پچھلے پہر کی "پراسرار" صحبتیں! ! آپ الزام و اعتراض کی فکر میں ہیں اور رات کے "دو بجے" کے لفظ سے نہیں معلوم کیسے کیسے خیالات میرے دماغ میں گزرے ہیں؟ رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاطر و کہنہ مشق کا ہجوم اور بعض نوجوان و نوآموز مدعیان حریت، پھر شغل مے پرستی کا یہ عالم، اب کیا کہوں کہ کیا کیا کہنا چاہتا ہوں۔"

مولانا محمد علی کے بارے میں مولانا آزاد لکھتے ہیں: "راجہ صاحب نے کہا تھا کہ "جب تک مسٹر محمد علی رام نہ کئے جائیں گے، کچھ نہیں ہوگا۔" یہی سبب ہے کہ اس "خلوت شب" کی بارات کا دولہا انہی کو بنایا گیا تھا۔ اور رات بھر "سہرے" کی تزئین و آرائش میں صرف ہوگئی۔"

دوسرے روز جلسہ شروع ہوا تو اس کے متعلق مولانا آزاد اپنے مخصوص طرز میں لکھتے ہیں: یہاں تک کہ دس بجے۔ صدہا نظرہائے منتظرہ، اور صدا ہائے مضطرب کی صفوں سے گزرتی ہوئی "ارباب حل و عقد" کی قطار جلوہ فروش ہوئی اور "حجلۂ سازش"[۱] کے تمام "عروسان شب زندہ دار" ایک ایک کرکے نظر فیاز بزم و انجمن ہوئے۔ چہروں نے پہلی ہی نظر میں ارباب نظر سے رمز فروشی کی کہ رات کے

---

[۱] "سازش" کا لفظ شاید پہلے بھی کہیں گزر چکا ہے لیکن یہ میری جانب سے نہیں ہے، بلکہ بجنسہٖ نواب صاحب قبلہ کا لفظ ہے، جو انہوں نے اپنے مضمون میں دو جگہ استعمال فرمایا ہے۔ (نوشتہ مولانا آزاد، الہلال ۵ مارچ ۱۹۱۳ء)

میں رنگ بدل چکے تھے...... انہی میں ہمارے شیوہ طراز دوست مسٹر محمد علی بھی تھے صحبت نیم شبی کا خمار آنکھوں میں، اور شب بیداری کی افسردگی چہرے پر"۔

(۳) اس بات کا ثبوت دینا کہ کچھ لوگ حکومت کی طرف سے مامور کئے گئے تھے کہ کسی نہ کسی ترکیب سے سرکاری نقطۂ نظر کو جلسے میں منوالیں۔ واقعی ممکن نہیں۔ لیکن نواب وقار الملک اور مولانا آزاد نے "سازش" کا لفظ لکھا ہے۔ مولانا شبلی نے بھی اپنی مشہور طنزیہ نظم میں اسی لفظ کو اس موقع پر استعمال کیا ہے۔

"سازش" کا ایک جال بچھایا ہے ہر جگہ ہر شخص اس کی فکر میں مصروف کار ہے
سرمستیاں ہیں دور قدح ہائے راز کی ہر شخص "حکمت عملی" کا شکار ہے

(۴) لفٹننٹ گورنر بہادر کے ڈنر سے قبل عام طور پر تقریروں کا لب ولہجہ حکومت کے سخت خلاف تھا اور ڈنر کے دوسرے دن اجلاس کا رنگ کچھ اور ہی تھا، اس لئے لوگوں نے اس طرح کے شبہے کئے ہیں مولانا شبلی نے بھی اس تبدیلی پر حیرت ظاہر کی ہے:

یا صبح دم جو دیکھئے آکر تو بزم میں نے وہ خروش وجوش نہ وہ گیر ودار ہے
ٹوٹی ہوئی صفیں ہیں علم سرنگوں ہیں سب بازوئے تیغ گیر جو تھا، رعشہ دار ہے

(۵) قابلِ اعتراض جلسے پر ہم شروع ہی میں معذرت کر چکے ہیں۔ لیکن موصوفہ غالباً جس کیفیت کو بیان کرنا چاہتی ہیں اسے مولانا آزاد نے یوں لکھا ہے:۔

"...... اس محاصرے کی صفوف کی وجہ سے راہ مرور اس طرح بند ہو گئی تھی کہ وہاں تک پہنچنے کے لئے کئی منٹوں کی جدوجہد مطلوب تھی۔ خود ہم اور خواجہ غلام الثقلین اگر اتفاق سے بالکل اسٹیج کے کنارے بیشتر ہی سے بیٹھے ہوئے نہ ہوتے تو تقریر کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہوتا...... ایک اور تدبیر خاص وہ تھی، جس کے ذریعہ موافقت کے چیرز اور مخالفت کا شور و ہنگامہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی یعنی اسٹیج پر بیٹھنے والی جماعت کا ایک طبقہ نیچے مجلس کی مختلف قطاروں میں متفرق ہو کر بیٹھ گیا تھا، تاکہ وقت ضرورت مجمع کے ہر حصے سے ایک ایک صدائے موافق اٹھ کر شور مچائے...... اگر کوئی مخالفت میں تقریر کرے، تو معاً نیچے سے آوازیں اٹھنا شروع ہو جائیں اور اس کے ہنگامے میں مجمع کی مخالف صدائیں مدغم ہو کر مفقود ہو جائیں"

جامعہ

سالانہ چندہ — چھ روپے

قیمت فی پرچہ — پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

۱۹۶۱ء میں اُردو ادب کی رفتار

جنوری ۱۹۶۲ء کے شمارے میں ۱۹۶۱ء کے ادبی، تعلیمی اور سیاسی حالات کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔ خاص طور پر سال بھر کی اُردو مطبوعات پر مختلف عنوانات کے ماتحت مشہور ادیبوں سے مضامین لکھوائے جائیں گے اور صنف وار ان کی فہرست شائع کی جائے گی۔ ادیبوں اور ناشروں سے درخواست ہے کہ وہ ۱۹۶۱ء کی مطبوعات کے متعلق مفصل معلومات مثلاً کتاب کا نام، مصنف، موضوع، سائز، حجم، کون سا ایڈیشن ہے وغیرہ بھیج کر ممنون فرمائیں۔

جن کتابوں کے متعلق صرف معلومات بھیجی جائیں گی انھیں فہرست کتب میں درج کیا جائے گا اور جن کتابوں کے دو نسخے بھیجے جائیں گے اُن پر مفصل تبصرہ شائع کیا جائے گا۔

خطبہ استقبالیہ، بین اقوامی کانفرنس

پروفیسر محمد مجیب

(ورلڈ کانفیڈریشن آف آرگنائیزیشن آف دی ٹیچنگ پروفیشن کا صدر دفتر واشنگٹن میں ہے اور مختلف ملکوں میں اس کی شاخیں قائم ہیں۔ اس کا دسواں سالانہ اجلاس اس سال، ۲۷ جولائی تا ۷ اگست، نئی دہلی میں منعقد ہوا، جس میں کوئی چار سو بیرونی ممالک کے ڈیلیگیٹوں نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں تعلیم کے تقریباً تمام پہلوؤں پر مقالے پڑھے گئے اور تقریریں کی گئیں۔ ہندوستان کی میزبان کمیٹی کی طرف سے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے خطبۂ استقبالیہ پڑھا، جس کا ترجمہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے)

دوستو اور ساتھیو،

مجھے آل انڈیا فیڈریشن آف ایجوکیشنل ایسوسی ایشن کی میزبان کمیٹی نے یہ اعزاز بخشا ہے کہ میں عالمی کانفیڈریشن کے استادوں کی تنظیم کے اس دسویں سالانہ اجلاس میں آپ کا خیر مقدم کروں۔ ممکن ہے کہ یہاں وہ ہجوم نہ ہو جو ہمارے اداروں کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن ہم جس لحاظ سے نوع انسانی کی نمائندگی کر رہے ہیں، وہ محض افراد کی تعداد نہیں کر سکتی۔ ہمارا یکجا ہونا ایک بڑا واقعہ ہے اور اس وقت ہمیں اس کا موقع حاصل ہے کہ ان رشتوں کو جن میں سے بعض دیکھے اور ثابت کئے جا سکتے ہیں اور بعض دل ہی دل میں قائم ہوئے ہیں، اور جن کی بدولت ہم ایک عظیم الشان برادری بن گئے ہیں اور مضبوط کریں۔ میں آپ حضرات میں سے ان لوگوں کا جو غیر ملکوں سے آئے ہیں خاص طور پر خیر مقدم کرتا ہوں، اس لئے کہ آپ اپنے ساتھ مختلف قسم کے تجربے اور علم کی دولت لائے ہیں، جس کا سب میں تقسیم ہونا ضروری ہے، اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس دنیا میں اپنے فرائض منصبی پوری طرح سے ادا کریں اور زندگی کا ایسا نقشہ بنائیں، جس میں بھی مصلحت اندیشی اور باہمی امداد کے طریقے نمایاں ہوں۔ ہم ایسے نہیں ہیں جو اتفاق کر یکجا ہوگئے ہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھی ہیں، جو اس ارادے سے جمع ہوئے ہیں کہ تعلیم کے اعلیٰ مقصد کو پالیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ تعلیمی مقاصد کے لئے دنیا کی قوموں کا اشتراک عمل کوئی انوکھی

چیز نہیں ہے، جسے وسائل اور انتظامی مصلحتوں پر منحصر رکھا جائے۔ بلکہ ایک اخلاقی حکم ہے۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم چھوٹی بڑی تعداد میں جمع ہوتے رہیں اور ان دینی مبلغوں کی مثال کو اپنے سامنے رکھیں، جنھوں نے دین کی خاطر پہاڑ اور ریگستان پار کئے اور ہر قسم کی تکلیفیں اٹھائیں۔ دھرم اور مذہب کے ان پرچار کرنے والوں کے طریقوں میں خامیاں تھیں، لیکن یہ انسان کے مختلف اور دور افتادہ گروہوں کو ایک دوسرے کے وجود سے واقف کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ تھے اور انھیں کی بدولت ساری دنیا میں ایک اخلاقی معیار کو عام طور پر تسلیم کرانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ہم استاد جو یہاں جمع ہوئے ہیں، بجھئے اپنا دین پھیلاتے ہیں اور دوسروں کا قبول کرتے ہیں، ہمارا مقصد انسانوں کی بہبودی کی سب سے اعلیٰ شکل کو حاصل کرنا ہے۔ ہم اس پر متفق ہیں کہ ناواقفیت اور تعصب کو زندگی سے خارج کر دینا چاہیئے، تاکہ وہ انتشار، باہمی مخالفت اور تشدد کے امکانات کو تقویت نہ پہنچا سکیں۔ اگلے زمانے کے دینی مبلغوں کی طرح ہم نے بھی انسانوں کو عذاب سے نجات دلانے کا عہد کیا ہے۔

یہ بہت پرانی اور بھاری دینی اور اخلاقی اصطلاحیں ہیں۔ مگر اس وقت ہمارے سب سے اہم کاموں میں سے ایک یہ ہے کہ بدلتے ہوئے حالات اور تصورات میں اخلاقی قدروں کے احساس کو قائم اور ان کی خدمت کے سلسلے کو جاری رکھیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم اپنے زمانے سے منہ موڑ کر کسی گذرے ہوئے دور کی زندگی کو اختیار کریں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم ہر تبدیلی کی مخالفت کریں۔ لیکن یہ اس کا مطلب ضرور ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس زمانے، ان لوگوں اور ان مسئلوں سے الگ نہ کریں جنھیں ہم ماضی کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ضرور ہے کہ ہم اپنے اوپر ذمہ داری لیتے ہیں کہ اخلاقی قدروں کی مسلسل ترجمانی کرتے رہیں گے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انسان کی فطرت ہر چیز کا معیار ہے اور اگر کسی وقت بھی انسانی زندگی میں اخلاقی قوت موج بن کر اٹھی ہے تو اس کا اثر کبھی زائل نہیں ہو سکتا۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ انسان کی اخلاقی جدوجہد برابر جاری رہی ہے کچھ بہت دور جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دنیا کے پہلے تبلیغی مذہب نے اپنے خادموں کو ہر طرف خیر خواہی کی

تلقین کرنے کے لئے بھیجا، اس لئے کہ انسان ایک دوسرے کے خیر خواہ نہ ہوں تو انھیں دکھ درد سے نجات نہیں مل سکتی۔ آپ سوچئے کہ یہ کوئی پرانا خیال ہے جسے کتابوں میں محفوظ رکھنا کافی ہو یا ایک ایسا اصول جسے ہم آج بھی مانتے ہیں، اور جسے ہم آج بھی ممکن حد تک برتنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مہاتما گاندھی نے اہنسا کی جو تعلیم دی وہ کسی پرانے زمانے کی بات ہے یا آج کی بات (جب ہم دیکھتے ہیں کہ یونائیٹڈ نیشنز کا نظام اس مقصد سے قائم کیا گیا ہے کہ تشدد اور جنگ کو روکا جائے؟ کیا یہ نصب العین کہ تمام انسانوں کو ایسی جمہوری ملت ہونا چاہیئے جس کی بنیاد اس عقیدے پر ہو کہ ہماری زندگی کے مادی اور روحانی، سیاسی اور اخلاقی، اجتماعی اور انفرادی پہلو ایک وحدت ہیں کوئی فرسودہ خیال ہے یا امید کی کرن جو افق پر نظر آرہی ہے؟ اور اگر نئے اور پرانے میں جو فرق ہے وہ صرف ظاہری ہے تو کیا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ تاریخ کی جان زندگی کے تسلسل کا شعور ہے، اور اس تسلسل کو اچھی طرح ذہن نشین کرنا اور اس سے اثر لینا عملی زندگی میں کامیابی کی سب سے اہم شرط ہے۔

ہندوستان میں ہم نئے اور پرانے کو اس طرح آمنے سامنے دیکھتے ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے ہمارا ملک مسائل کا مجموعہ ہے۔ سائنس جس چیز کو بہترین قدرتی کھاد ٹھہراتی ہے ہم اس کے کنڈے بنا کر جلانے کے لئے اکٹھا کرتے ہیں، موٹروں کے چلنے کے لئے جو سڑکیں بنی ہیں ان پر چوپائے بے فکری سے بیٹھ کر جگالی کرتے ہیں۔ ایک طرف کوڑے کے ڈھیر لگے ہیں اور دوسری طرف صفائی کے نئے نئے انتظام کئے جاتے ہیں۔ روز ہزاروں ایسی شادیاں ہوتی ہیں جن میں دولھا نئے زمانے کی تیز رفتاری کی مثال ہوتا ہے اور دلھن اس ذہنیت کی مثال جس کے لئے وقت کا کوئی وجود ہی نہیں۔ ایک طرف مفلس اور جاہل شہری ہیں اور دوسری طرف حکومت کا اہتمام کہ اپنی مدد آپ کرنے کا اور اپنے ارادے سے کام کرنے کا میلان پیدا ہو۔ میرے خیال میں سب سے بڑا اچنبھا یہ کوشش ہے کہ خود شناسی کے اس مقصد کو جو ہماری تاریخ میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے امریکہ کی تعلیمی تکنیکوں کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ترک دنیا کے پرانے سکے کو پالیسی کے نوٹوں میں بدلا جا رہا ہے بغیر اس کے کہ کسی کی آمدنی یا ملک کے اثاثہ میں فرق آئے۔ ایسی حالت میں بچاؤ کا مذاق اور عادات بن جاتا ہے جسے لوگ اچھے بچاؤ کے لئے اختیار کرتے ہیں اور اصول

اور عمل ایک دوسرے کو دور سے سلام کرلینا کافی سمجھتے ہیں۔

ہمارے تصورات کا دارومدار اس پر تھا کہ انسانیت کی رہنمائی عظیم الشان شخصیتیں کرتی ہیں۔ اس فلسفے کو چھوڑ کر جمہوریت کی خاطر سب سے زیادہ لوگوں کی سب سے زیادہ بھلائی کو معیار بنانا کچھ آسان نہ تھا۔ عام ہندوستانی کے لئے گاندھی، ٹیگور اور نہرو نے نقطۂ نظر کو بدلنا اور مشکل کر دیا ہے۔ ان تینوں کو ملا کر دیکھا جائے تو زندگی کا کوئی میدان نہیں ہے جسے انھوں نے چھوڑ دیا ہو اور ہر میدان میں ان کے کارنامے اس پلے کے ہیں کہ ہم میں سے بیشتر محسوس کرتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کیا جا سکتا تھا وہ کیا جا چکا ہے۔ پرانے زمانہ میں یہ خیال تھا کہ سنت اور ولی قیامت کے دن شفاعت کریں گے اور اس طرح گنہگار اپنے دل سے خطرے کو دور کر سکتا تھا۔ ہم ہندوستانی محسوس کرتے ہیں کہ گاندھی، ٹیگور اور نہرو نے اپنے ہم وطنوں کو بہت سی ذمہ داریوں سے بری کر دیا ہے۔ انھوں نے ذہنی، اخلاقی اور سیاسی رہبری کے بوجھ کو ایسی خود اعتمادی اور کامیابی سے اپنے کندھوں پر اٹھا لیا، اور ہم نے ایسے خلوص اور جوش سے ان کی تعریف کی ہے کہ اب کسی کے لئے کہنا کہ اس کے بھی کندھے ہیں اور وہ بھی بوجھ اٹھا سکتا ہے ادب کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ہم نے سورماؤں کی پرستش میں بڑا امتیاز حاصل کیا ہے، یہاں تک کہ ہم نے سورما اور دیوتا میں فرق کرنا غیر ضروری ٹھہرا یا ہے۔ اب اچانک ہم کو اپنے سارے کام اس طرح سے سنبھالنے ہیں کہ گویا سورماؤں اور دیوتاؤں کا کوئی وجود ہی نہیں، بس ایک آزاد ملک ہے اور ایسے شہری کہ جن کے سوا ذمہ داریوں کو اٹھانے والا کوئی نہیں۔

اپنے بس میں جو کچھ ہے وہ ہم کر رہے ہیں۔ کانفرنس کی کوئی ایسی قسم نہیں ہے جو ہمارے یہاں نہ ہوئی ہو، ایسا کوئی کام نہیں ہے کہ جس کے لئے ہم نے کمیٹی مقرر کی ہو، رپورٹ کی کوئی نوعیت نہیں ہے جسے ہم نے شائع نہ کی ہو، اصلاح اور تلقین کا کوئی انداز نہیں ہے جسے ہم نے اپنی تقریروں میں اختیار نہ کیا ہو۔ لیکن جس طرح آزادی کے فوراً بعد ہر بات کی ذمہ داری براہ راست جواہر لال نہرو پر تھی اور بالواسطہ حکومت ہند پر، ویسی ہی اب بھی ہے۔ تعلیم نے اس بیمار صورت حال کو دور کرنے کے لئے کچھ نہیں کیا۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ فرض انجام دینے بغیر

بھی اس کا کام چل سکتا تھا۔ اگر ہم یہ دیکھیں کہ قومی بجٹ میں کتنی رقم تعلیم پر خرچ ہوتی ہے، یا جو کچھ ہم کر لیتے ہیں اس کا اصل منصوبے سے اور جو سکول، کالج، یونیورسٹیاں اور صنعتی تعلیم کے ادارے قائم ہو رہے ہیں ان کا بڑھتی ہوئی آبادی اور صنعتی ترقی کی ضرورتوں سے مقابلہ کریں تو ہمیں خوشی یا اطمینان نہ ہوگا، پھر بھی تعلیم کا کام بہت پھیل گیا ہے، اور اسے پھیلانے کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ ہمارا یو جی سی اور صنعتی تعلیم کی قومی کاونسل جن لوگوں پر مشتمل ہے ان سے بہتر لوگ آپ کو کسی اور ملک میں آسانی سے نہ ملیں گے۔ ساری دنیا میں اعلیٰ تعلیم اور سائنٹفک ریسرچ کے جو ادارے ہیں ان سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اور چیزوں کی درآمد پر پابندیاں ہیں لیکن تعلیمی تصورات اور طریقے کسی ملک سے بھی آزادی کے ساتھ ہندوستان میں لائے جا سکتے ہیں، صرف حکومتوں کے ذریعے نہیں بلکہ اس مال کے پیدا کرنے والے کارخانوں سے براہ راست بھی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں بین اقوامی اکسپرٹ موجود ہیں جن کے رہن سہن کو دیکھ کر ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ زندگی کا اعلیٰ معیار، جس پر ہمیں آخر میں پورا اترنا ہے، کیسا ہوگا۔ چاہے ہمارے یہاں کوئی چیز بھی اس مقدار میں نہ ہو کہ سب کے لئے کفایت کرے، تھوڑی بہت مقدار میں ہر چیز موجود ہے۔ مگر اصولی طور پر ہم کچھ بھی کہیں، ان تمام کاموں کی ذمہ داری اپنے اوپر لینا جو کئے نہیں جا سکتے ہیں یا کرنے پر بھی جن کا حق ادا نہیں ہوا ہے ہماری تعلیم میں اب بھی شامل نہیں ہے۔

دوستو اور ساتھیو،

موقع محل دیکھ کر بات کہنا مہذب زندگی کے لئے بہت ضروری ہے، اور استاد خود موقع شناس نہ ہو تو وہ دوسروں میں یہ صفت پیدا نہیں کر سکتا۔ لیکن پوری اور سچی بات کہنا استاد کا منصب نہیں ہے تو پھر کس کا ہے؟ سیاسی لیڈر جو خود وزیر نہیں ہوتے اعتراض کرنے کو ایک فن بنا لیتے ہیں۔ ان کا کمال یہ ہے کہ پتھر کو پہاڑ بنا کر دکھائیں اور ہر غلطی کو بڑھا کر ایک تباہ اور برباد کرنے والی پالیسی ثابت کریں۔ اخبار کای کو سمجھتے ہیں جسے بیان کرنا ان کے لئے مفید ہو۔ ان کا کمال اس میں ہے کہ واقعات اور حقیقت کو ایسا گڈمڈ کر دیں کہ انھیں کا منشا پورا ہو۔ ایسی کمیٹی اب تک بنی ہی نہیں ہے جس نے اپنی رپورٹ اختلافات کو دیکر اور بہت سی باتیں جنھیں لکھنا چاہیے تھا اپنے ذہن میں محفوظ رکھ کر نہ لکھی ہو۔ سچی بات خوش گوار نہیں ہوتی اور سچائی کو کوئی بھی اپنے گھر میں مہمان نہیں رکھنا چاہتا۔ لیکن اگر استاد بھی دل کھول کر سچائی کا خیر مقدم نہ کرے

تو اس کا اندیشہ ہے کہ وہ دنیا پر عذاب بن کر نازل ہوگی۔

ہماری کانفرنس ایسی ہے جہاں ہم سچائی اور حقیقت سے آنکھ ملا کر بات کر سکتے ہیں۔ ہمیں اپنا بھیس نہیں بدلنا چاہیئے جو بات صحیح ہو اسے چھپانا نہیں چاہیئے۔ ہمیں صاف صاف کہنا چاہیئے کہ ہم اپنے آپ کو بہت سخت خطرے میں پاتے ہیں۔ خدا دنیا کا پاسبان نہیں رہا ہے، روح نے وجود سے استعفےٰ دے دیا ہے، اخلاقی معیار دنیاوی کامیابی کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہے۔ جہنم غریبی اور معاشی پسماندگی ہے۔ جنت خوش حال سماج کی زندگی ہم ہر معاملے میں سائنس کو اپنا رہنما بناتے ہیں، اور سائنس کو نہ قدروں سے مطلب ہے نہ مقاصد سے۔ ہماری صنعتی ترقی کی رفتار ایسی ہے کہ ہمارے سر چکرا گئے ہیں، لیکن اس حالت میں بھی ہم محسوس کرتے ہیں کہ بغیر کسی منزل مقصود کے آگے بڑھتے رہنے کا انجام کیا ہوگا۔ ہم قوموں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ بنانا چاہتے ہیں، اس لئے کہ مصلحت اور سلامتی اسی میں ہے، لیکن یہ سوچ کر ہمارے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں کہ دنیا کا کیا حشر ہوگا اگر کسی ترقی یافتہ ملک نے دیکھا کہ اس کا جنگ کرنے میں جتنا فائدہ ہوگا اتنا امن قائم رکھنے سے نہ ہوگا۔ ہم کو یقین ہے کہ ہماری بقا اس پر منحصر ہے کہ ہم میں سے ہر ایک اپنے آپ کو اس کا ذمہ دار بنائے، اس جیسے ذمہ داری کا ایسا شعور پیدا کرنا جس کی جڑیں ہمارے قدرتی اخلاقی حس میں ہوں اور جو پھیل کر ہماری زندگی کے ہر پہلو پر چھا جائے بہت ہی ضروری ہے۔ مگر اب بھی ہم تفصیلات میں الجھے رہتے ہیں، اب بھی سیاسی اور معاشی اغراض ذمہ داری کے احساس کو کمزور کرتی رہتی ہے۔

ہمارے مقاصد ایک سے ہیں، لیکن اخلاقی اعتبار سے ہر قوم کا اپنا الگ منصب بھی ہے جسے اس کی تاریخ اور موجودہ حالات نے اس کے لئے مقرر کیا ہے۔ اگر ہم ایک دوسرے کو خود شناسی کی ترغیب دلائیں اور ایک دوسرے کو یہ طے کرنے میں مدد دیں کہ ہم کیا ہیں اور ہمیں کیا ہونا چاہیئے تو ہر قوم کا منصب ہماری نظروں کے سامنے آجائے گا اور اسے پورا کرنا زیادہ آسان اور مفید ہو جائے گا۔ ہندوستان کی روحانیت کے کئی پہلو ہیں، مگر سب سے اہم پہلو ایک قدیم دعا میں نظر آتا ہے۔ مجھے غیر حقیقی سے حقیقت کی طرف لے جا۔ ہمیں اپنے آپ سے پوچھنا چاہیئے کہ آزادی کے بعد تعلیم کے مقاصد اور طریقوں کو طے کرتے وقت ہم نے اس دعا کی کس طرح ترجمانی کی ہے، اور اخلاقی ذمہ داری کا احساس کس طرح پیدا کرتے ہیں۔ ایسی کانفرنس میں جیسی کہ یہ ہے جہاں مختلف تہذیبوں کے نمائندے مل بیٹھے ہیں، یہ امید کی جا سکتی ہے کہ مختلف ملکوں کے تعلیمی نظام کو ان کے خصوصی روحانی مقاصد کو حاصل کرنے کی راہیں دکھائی جا سکیں گی۔

غزل

پروفیسر آل احمد سرور

دل وہ کافر کہ حقیقت نہ فسانہ مانگے
ہر زمانے میں کوئی اور زمانہ مانگے

صحنِ گلشن میں بڑی سرد ہوا چلتی ہے
ایک آتش کدۂ شوق دِوانہ مانگے

دام کس طرح سے ہم رنگِ چمن ہو جائے[1]
آج بھی فطرتِ صیاد بہانہ مانگے

حسرتیں دل میں ہوئیں خون تو رونا کیا ہے
ہر خرابہ کوئی پوشیدہ خزانہ مانگے

دلِ صد چاک کی اے دوست بڑی مشکل ہے
گیسوئے لیلیٔ ایام بھی شانہ مانگے

روشِ بزم ہوئی وضعِ محبت سے نفور
اک سرور اب بھی رہ و رسمِ مغانہ مانگے

---

[1] دام ہر رنگ زمیں بود گرفتار شدیم۔

اُردو تحقیق و تنقید

ہماری جدید ثقافتی زندگی سے اس کا تعلق

پروفیسر سید احتشام حسین رضوی

مختصر وقت میں جدید اردو ادب کے تنقیدی اور تحقیقی سرمایہ کا جائزہ لینے والا اور اُس کی امتیازی خصوصیات کی جستجو کرکے عام تہذیبی زندگی سے ان کے تعلق کی نوعیت پر اظہار خیال کرنے والا، سطحیت، ادھورے پن جانبداری اور نتائج اخذ کرنے میں جلد بازی کے الزامات سے کسی طرح بچ نہیں سکتا۔ یہ تسلیم کرنے کے باوجود میں یہ مختصر سا جائزہ اس امید میں پیش کر رہا ہوں کہ جن حضرات کو ہندوستان کے نئے تنقیدی اور تحقیقی ادب کے مطالعہ کا موقع نہیں مل سکا ہے ان میں مطالعہ کرنے، مسائل کو سمجھنے اور اپنے نتائج آپ نکالنے کی تحریک پیدا ہو۔ افہام و تفہیم کی یہی فضا پیدا کرنا اس مقالہ کا بھی مقصد ہے اور اس اجتماع کا بھی۔

اصل مسئلہ پر نگاہ ڈالتے ہوئے ذہن میں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس بارہ تیرہ سال کی مدت کا جائزہ ہم لینا چاہتے ہیں کیا وہ کسی خاص نوعیت کے ثقافتی اور ادبی رجحانات کی تخلیق کے لیے مناسب ہے؟ اگر ہندوستان اور پاکستان کے علیحدہ علیحدہ مملکتیں بننے کو بعد کے سیاسی اور تہذیبی اثرات کو نظر انداز کرکے دیکھا جائے تو جواب نفی میں ہو سکتا ہے لیکن اگر ان تیرہ چودہ برسوں میں ہونے والے غیر معمولی تغیرات کی روشنی میں اس سوال پر غور کیا جائے تو چند ایسے عظیم الشان تہذیبی، سیاسی اور سماجی پہلو نظر آتے ہیں جو مقدر کے بدلنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ذہن اور شعور، شعر و ادب کو لاکھ آفاقیت اور ابدیت کے سانچے میں ڈھلنے کے متمنی ہوں لیکن خیال پر عصریت کی پرچھائیں پڑتی رہتی ہے۔ ماضی اور حال کے فرق سے آنکھیں چرانا یا حال کو مستقبل میں تبدیل ہوتے ہوئے نہ دیکھنا اُس ادیب اور شاعر کے بس میں نہیں ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے زندگی سے مواد حاصل کرنے پر مجبور ہے۔ یوں بھی ادب کی تاریخ ہر زمانے میں بت پرستی، بت شکنی اور بت سازی کی تاریخ رہی ہے اس لئے تنقیدی تصورات

اور تحقیقی رجحانات کے خطوط سے بھی ادبی نشیب و فراز کی داستان مرتب ہو سکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اُردو ادب کا موجودہ دور اس دور کا تسلسل ہے جو ہندوستان کے عام نشاۃ ثانیہ اور علی گڑھ تحریک کی آغوش میں پروان چڑھا۔ اس نے آزاد، حالی، نذیر احمد، ذکاء اللہ، شبلی اور شرر پیدا کئے جنھوں نے مشرق و مغرب کے بُعد کو کم کر کے غور و فکر کے چند بنیادی مفروضات کی جانب متوجہ کیا۔ تاریخی اور معاشی حالات نے ان کے ذہنوں کو یکایک جست لگانا سکھایا جس کے فیض سے نئے ادبی اصناف، نئے ادبی تصورات اور نئی ادبی روایتوں کی بنیاد پڑی۔ پھر ان کی کھڑی کی ہوئی عمارتوں میں ترمیم اور اضافہ کرنے والے پیدا ہوئے جنھوں نے مغربی اثرات کو اولیت دی اور حالی اور آزاد اور شبلی کی تنقیدی اور تحقیقی بصیرت پر کڑی تنقیدیں کیں۔ اس طرح نئے بت بنتے رہے، پوجے جاتے اور ٹوٹتے رہے اور یہ عمل آج بھی جاری ہے۔ مثلاً حالی کے تنقیدی خیالات پر ایک طرف مشرقیت کے محافظ شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن نے اعتراضات کئے، دوسری طرف جدید نقطۂ نظر کے حامی چکبست نے اور تیسری طرف مغربی معیاروں کے علمبردار کلیم الدین احمد نے۔ کسی نے آزاد کو افسانہ گو کہا اور کسی نے شبلی کو قدیم اور جدید کے درمیان معلق قرار دیا۔ حالانکہ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اکثر نقاد اپنے طریق کار میں درپردہ حالی، آزاد اور شبلی ہی کی پیروی کرتے رہے کیونکہ انھوں نے جس کاوش سے تنقیدی معیاروں کی تلاش کی طرف اشارہ کیا تھا وہی تنقید کا اصل مسئلہ تھا۔ ایک بات اور، حالی، آزاد اور شبلی کا ذوقِ ادب اپنی قومی روایتوں میں رسا بسا ہوا ہونے کی وجہ سے تعمیری تھا، اس کے بعد آہستہ آہستہ منفی رجحان بڑھنے لگا۔ اس کا ایک اندوہناک پہلو یہ ہے کہ کچھ نقادوں نے اپنے ادبی سرمایہ کو نظر انداز کر کے ایک خیالی سرمایہ کی بنیاد پر عالمی معیاروں کی جستجو کی، انھوں نے یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ اپنے ادیبوں کے ذہن تک رسائی حاصل کریں یا اُس مواد کی چھان بین کریں جس سے اُن کا ذہن غذا حاصل کرتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نقاد ادب سے بے تعلق ہو گئے اور ان کا سارا وقت اس نوحہ خوانی میں صرف ہونے لگا کہ ہمارے شاعر نہ شاعری سے واقف ہیں، نہ افسانہ نگار افسانے لکھنا جانتے ہیں، نہ ناول نویسوں کو یہ معلوم ہے کہ انھیں کیسے لکھنا چاہیئے اور نہ نقاد تنقید کے اصولوں سے آگاہ ہیں۔ آج ان کی تنقید ایک اندھی گلی میں پہنچ کر رک گئی ہے کیونکہ

وہ ادبی حقائق کو نظر انداز کر کے محض مفروضات سے اپنا رشتہ جوڑتی ہے ۔ اس طرح کی تنقید میں دعویٰ بلند آہنگ اور خیالات اعلیٰ ہوتے ہیں لیکن ان سے نہ تو تخلیقی کام کرنے والوں کی رہنمائی ہوتی ہے اور نہ شعر و ادب کے عام قاری کو فائدہ پہنچتا ہے ۔ نقاد کا کام صرف یہی دہراتے رہنا نہیں ہے کہ کسی کو لکھنا نہیں آتا بلکہ یہ سمجھنے کی کوشش کرنا بھی ہے کہ جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہی کیوں لکھا جا رہا ہے ۔

اسی سے ایک اور شاخ پھوٹتی ہے جو اعلیٰ ادبی اصولوں کا نام لے کر ذاتیات اور جھنجھلائی ہوئی تخریبی نعرہ زنی پر ختم ہوتی ہے ۔ اس گروہ کا رویہ بھی یکسر منفی ہوتا ہے ۔ ان کا ہدف اشخاص ہوتے ہیں، اصول نہیں۔ اُردو میں یہ رجحان دس بارہ سال پہلے اس الزام سے شروع ہوا تھا کہ کچھ نقاد کسی خاص گروہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے صرف اُسی گروہ کے لوگوں کی تعریف کرتے ہیں اور بدنیتی سے دوسروں کو نظر انداز کر کے دفن کر دینا چاہتے ہیں۔ اگر یہ ردِ عمل صحت مند ادبی تصورات کا نتیجہ ہوتا اور ذاتی دشنام طرازی سے بلند ہو کر تنقید کے کسی قابلِ قبول نظریے یا طریقِ کار کی جانب رہنمائی کرتا تو یقیناً اس سے ادبی تنقید کو فائدہ پہنچتا، لیکن ردِ عمل جذباتی تھا اس لئے اس سے کوئی تعمیری پہلو پیدا نہ ہو سکا۔ یہ کانفرنس ان اقدار پر غور کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے جن سے مشترک تہذیبی اور ادبی تصورات اخذ کئے جا سکیں اور ادیبوں کے درمیان ذہنی ارتباط کی راہیں زیادہ ہموار ہوں اس لئے یہاں کسی بحث کا دروازہ کھولنا مقصود نہیں ہے بلکہ محض اس خطرناک میلان کی طرف اشارہ کرنا ہے جو مثبت اور تعمیری پہلوؤں کے بجائے منفی اور تخریبی پہلوؤں کو قوت پہنچاتا ہے اور شخصی آزادی یا ذاتی پسند کے پردے میں ہر طرح کی ذمہ داری سے روگردانی ہی کو انفرادیت سمجھتا ہے۔ یہ رویہ اس عام غیر ذمہ دارانہ رجحان کا عکس ہے جو کسی قسم کا سماجی نصب العین یا تصورِ ارتقا نہ رکھنے کی وجہ سے زندگی کے اکثر شعبوں میں انتشار پیدا کر رہا ہے۔ ادب میں انفرادیت آزادی اور اظہارِ شخصیت کا مسئلہ اور چیز ہے اور آزادی کے نام پر بے راہ روی بالکل دوسری چیز۔

نقادوں کا ایک گروہ وہ ہے جو ادب کے سماجی محرکات پر نظر رکھ کر اس کی خوبیوں اور خامیوں کی پرکھ کرتا ہے ۔ وہ اپنے خیال کے مطابق حالی اور آزاد کی قائم کی ہوئی روایتوں کی توسیع کرتا ہے۔ اس گروہ میں وہ نقاد بھی شامل ہیں جنھیں ترقی پسند کہا گیا ہے۔ اس گروہ کے ناقد شعر و ادب میں اس کے خالق کی

دل کی دھڑکنیں سننا چاہتا ہے اور ان دھڑکنوں کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر آئینہ میں عکس پڑ رہے ہیں تو وہ یقیناً حقیقی اشیاء کے ہوں گے، وہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ شاعر یا ادیب کے آئینۂ دل نے انھیں کیسے اور کیوں قبول کیا اور فن کے سانچے میں ڈھال کر انھیں کس طرح پیش کر دیا۔ ادب فہمی کا یہ طریقہ محض لذّت اور تفریح سے آگے لے جاتا ہے کیونکہ اس سے لکھنے والے کے فن ہی کی پرکھ نہیں ہوتی بلکہ اس کے شعور اور مواد کی جانچ بھی ہوتی ہے۔ اس طریق کار میں یقیناً سماجی حقائق کا ذکر بار بار آتا ہے، فن کے مقصد کا سوال اٹھتا ہے، فن کار کے خلوص پر نگاہ جاتی ہے اور ادب، زندگی کی ان قدروں کے اظہار کا نام بن جاتا ہے جو حسین ہیں، تعمیری ہیں، اجتماعی ہیں اور قومی تہذیب کے عصری اور بنیادی دونوں پہلوؤں کی مظہر۔ گذشتہ بارہ تیرہ سال میں قومی زندگی کو جن طوفانوں اور بحرانوں سے واسطہ رہا ہے اور وہ بُرے بھلے جس طرح ادب میں منعکس ہوئے ہیں، یہ نقادان کا جائزہ بھی لیتے رہے ہیں تاکہ وہ یہ بتا سکیں کہ زندہ انسانوں کا ادب قومی تہذیب کے سانچے میں ڈھلنے کے لئے کس طرح بے چین ہوتا ہے۔ مختلف اندازکے ملکی اور غیر ملکی سیاسی اور سماجی اثرات کی وجہ سے اس قسم کی تنقید نگاری بہت سے لوگوں کے لئے تکلیف دہ ہے اس لئے سب سے زیادہ اعتراضات کا نشانہ بنی ہے لیکن ابھی تک ناقدوں کا کوئی اور گروہ اس کی جگہ لینے کے لئے پیدا نہیں ہوا ہے۔ یہ درست ہے کہ ان ترقی پسند نقادوں نے بھی کوئی غیر معمولی کامیابی نہیں حاصل کی ہے لیکن جب تنقید پر علم و فن یا فلسفہ ادب کی حیثیت سے نگاہ ڈالی جائے گی تو انھیں کی تحریروں سے اردو میں سنجیدہ، مدلل، تعمیری اور سائنٹفک تنقید کے نقش و نگار حاصل کئے جائیں گے کیونکہ انھیں لوگوں نے تنقید کو محض ذوقی اور جمالیاتی ردّ عمل کے دائرے سے نکال کر علم اور فلسفے کے دائرے میں داخل کیا ہے۔

ان کے علاوہ ابھی تاثراتی، فنی اور توضیحی تنقید کا سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ اس سے شعر و ادب کے سمجھنے اور ان سے لطف اندوز ہونے میں ضرور مدد ملتی ہے لیکن خود فن تنقید کا ارتقا نہیں ہوتا۔ ان کے پاس مسائل ادب اور مسائل تنقید کے متعلق کہنے کے لئے کچھ نہیں ہوتا تاہم وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس کے تجزیے اور تشریح کی ادبی کوشش کرتے ہیں، اس طرح ادب فہمی کا دائرہ کسی قدر ضرور وسیع ہوتا ہے۔

جو کچھ موجودہ تنقید نگاری کے متعلق کہا گیا ہے اُس سے اُن چند واضح میلانات کی نشاندہی مقصود ہے جو غور و فکر کے بعد نظر آجاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی اندرونی کش مکش، زندگی اور ادب کے متعلق مختلف تصورات رکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس لئے سطح پر ذوقی اور ذاتی نظر آنے کے باوجود سماجی ہے جس کے تجزیہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تنقید کی جانب سنجیدگی سے توجہ کرنے والوں میں چند اہم نام یہ ہیں: نیاز فتحپوری، اثر لکھنوی، ڈاکٹر عابد حسین، اختر علی تلہری، فراق گورکھپوری، آل احمد سرور، مجنوں گورکھپوری، ڈاکٹر اعجاز حسین، مسعود حسین خاں، ڈاکٹر محمد حسن، خلیل الرحمن، کلیم الدین احمد، اختر اورینوی، اختر انصاری، عالم خوندمیری، علی جواد زیدی، اسلوب احمد، خورشید الاسلام اور باقر مہدی۔ یہ نقاد ان رجحانات کے ترجمان ہیں جن کا ذکر ہوا اور ایک دوسرے سے متصادم اور مختلف نقطۂ نظر رکھنے کے باوجود فکر انگیز باتیں کہتے ہیں۔

جہاں تک تحقیقی ادب کا تعلق ہے اس کے متعلق کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے کیونکہ وہاں صورتِ حال ہمت افزا ہے، وہاں اصولوں کی کش مکش نہیں بلکہ حقائق کی تلاش میں طریقِ کار اور اخذِ نتائج کا سوال ہے جیسے جو مواد ہاتھ آجاتا ہے اُسے وہ کبھی اسی خام حالت میں، دوسرے حقائق سے ہم آہنگ کئے بغیر پیش کر دیتا ہے اور کبھی بنا سنوار کے خوب صورت لباس میں تحقیقی کام میں محنت، تلاش اور شعورِ ترتیب کی جلوہ گری ہوتی ہے۔ یہ اعداد و شمار کا زمانہ ہے، اگر صحیح اعداد و شمار یکجا ہو جائیں تو ان سے بڑے معنی خیز نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ ہمارے محققین اگرچہ پوری طرح ان نتائج پر نظر نہیں رکھتے اور اسی وجہ سے کبھی کبھی اہم اور غیر اہم میں امتیاز نہیں کرتے، تاہم مواد کی جستجو سے غافل نہیں ہیں۔ بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مواد کا کھوج نکالنا ہی ان کے لئے مقصود بالذات بنتا جا رہا ہے اور وہ اسی کو تنقید اور تحقیق کا حریف بنا کر پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ناتراشیدہ ہیرے کے ٹکڑے کے ہاتھ آجانے اور اُسے تراش کر کسی آویزۂ گوش کے قابل بنانے میں جو فرق اور فاصلہ ہے، اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ بہر حال اس وقت تحقیق کا میلان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور اس تگ و دو میں کچھ گوہر یکدانہ ہاتھ بھی آرہے ہیں۔ حقیقت قیاس کی ہر جگہ لے رہی ہے اور ادبی تاریخ کا دامن وسیع ہو رہا ہے۔ اس وقت جو کام ہو رہے ہیں انھیں اس طرح تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) قدیم نسخوں کی تلاش

(۲) مشہور کتابوں کے صحیح متن کی اشاعت (۳) مختلف علاقوں کی ادبی تاریخ کے لئے مواد کی فراہمی (۴) دکنیات (۵) غالبیات، (۶) لسانیات اور (۷) لغت نویسی۔ یہ سارے کام بے حد ضروری ہیں اور انھیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ اُردو ادب کی تاریخ پانچ جلدوں میں علی گڑھ یونیورسٹی میں مرتب ہو گئی ہے، کئی نایاب تذکروں کی ترتیب اور تحشیہ کا کام جاری ہے متعدد متن درست ہو گئے ہیں، دکنی ادب کے سرمایہ میں اضافہ ہو رہا ہے، بہار، میسور، گجرات، اور مدراس کے قدیم ادبی کارنامے روشنی میں آ رہے ہیں۔ اس طرح تحقیق کی رفتار امید افزا ہے اگرچہ ادبیات کے علاوہ دوسرے علمی، تاریخی، عمرانی اور سائنسی شعبوں کی جانب توجہ کم ہے۔ اس کا سبب کام کرنے والوں کی کمی کے علاوہ ذرائع کی کمی بھی ہے۔ بہت سے موانع کے باوجود چند تحقیقی ادارے بعض یونیورسٹیاں اور بعض افراد علمی اور تحقیقی کاموں میں لگے ہوئے ہیں۔ اداروں میں دار المصنفین اعظم گڑھ، انجمن ترقی اُردو علی گڑھ، ادارۂ تحقیقات علیہ پٹنہ، اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی، ادارہ ادبیات اُردو حیدر آباد، ادارۂ مخطوطات حیدر آباد، آرٹ اینڈ لٹرس اکیڈمی کشمیر، آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدر آباد، اور افراد میں قاضی عبدالودود، امتیاز علی عرشی، مسعود حسن رضوی، ڈاکٹر نذیر احمد، نصیر الدین ہاشمی، سخاوت مرزا، ڈاکٹر زور، عبدالقادر سروری، خواجہ احمد فاروقی مالک رام، نور الحسن ہاشمی، گیان چند جین، مختار الدین آرزو، محمد عتیق کے نام قابل ذکر ہیں۔

خلتے ہیں اتنا کہنا ضروری ہے کہ ادھر کچھ دنوں سے تنقید کی رفتار سست ہے، اصول اور مسائل پر بحثیں کم ہو گئی ہیں اور جو ہوتی بھی ہیں وہ بہت جلد معاندانہ، غیر منطقی، غیر سنجیدہ اور غیر ذمہ دارانہ اظہار خیال کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ نئی نسل پرانی نسل کو اپنی راہ میں سنگ گراں قرار دیتی ہے، ایک علاقہ کے لوگ دوسرے علاقہ والوں پر تنگ نظری اور عصبیت کا الزام لگاتے ہیں، ایک گروہ دوسرے گروہ کو جانبدار کہتا ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا رہا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے، کہنا صرف یہ ہے کہ اگر ان بحثوں میں پستی اور ابتذال نہ پیدا ہو تو یہ زندگی کی نشانیاں ہیں۔ میں ان کو موجودہ سماجی انتشار کا عکس سمجھتا ہوں کیوں کہ تعمیر اور ترقی کی لگن نے مسائل تو بہت سے پیدا کر دیے ہیں لیکن وہ سلجھے نہیں ہیں اور ہمیں بدل بدل کر ہمیں شک و شبہ میں

مبتلا کرتے رہتے ہیں۔ انسان اور انسانیت پر ہمارا عقیدہ متزلزل ہوتا رہتا ہے اور اس طرح مستقبل کی کوئی ایسی تصویر بننے نہیں پاتی، جس کے لئے یقین کے ساتھ جد وجہد کی جائے۔ ہندوستان میں جمہوریت کا جو تجربہ ہو رہا ہے اس کے اثرات ہماری تہذیبی زندگی پر ایک جدلیاتی انداز میں پڑ رہے ہیں۔ شخصی آزادی کا تصور انفرادیت کی ہمت افزائی کر رہا ہے، امداد باہمی اور قومی تعمیر کے تجربے اشتراکیت کی طرف کھینچ رہے ہیں، صوبوں کی آزادی لسانی اور ثقافتی تنگ نظری پیدا کر رہی ہے اور قومی اتحاد کی ضرورت جذباتی ہم آہنگی کی تلاش پر مجبور کر رہی ہے۔ ساری باتیں سارے تنقیدی ادب میں منعکس ہوتی ہیں۔ اس کشمکش سے نئی حقیقتیں وجود میں آئیں گی اور اُن کے امتزاج سے یقیناً ایک اعلیٰ تنقیدی معیار پیدا ہوگا جو ہمارے قومی مزاج اور قومی تہذیب کے ساتھ ساتھ اعلیٰ عالمی معیاروں سے ہم آہنگ ہوگا۔

ضمیمہ کے طور پر میں اُن چند تنقیدی اور تحقیقی تصانیف کے نام لینا چاہتا ہوں جنھیں ہم فخر کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں:-

تنقیدی کتابوں میں اکبر نامہ (عبدالماجد دریا بادی)، ادب اور نظریہ (آل احمد سرور)، دوش وفردا (مجنوں)، نقوش وافکار (مجنوں)، ترقی پسند ادب (سردار جعفری)، اُردو تنقید پر ایک نظر (کلیم الدین احمد)، ادبی تنقید (محمد حسن)، فکر وفن (خلیل الرحمٰن)، تنقیدیں (خورشید الاسلام) غزل اور درس غزل (اختر انصاری)، ادب اور سماج (احتشام حسین)، تنقید اور عملی تنقید (احتشام حسین) ذوقِ ادب اور شعور (احتشام حسین) قدر ونظر (اختر اورینوی)، اُردو ادب آزادی کے بعد (اعجاز حسین)، آئینہ سخن فہمی (مسعود حسن رضوی ادیب) اُردو غزل (یوسف حسین خاں)، روشنائی (سجاد ظہیر) ذکر حافظ (سجاد ظہیر)، شعر وادب (اختر علی تلہری)، جدید غزل (رشید احمد صدیقی)، اُردو ادب میں رومانی تحریک (ڈاکٹر محمد حسن)، ہندی ادب کی تاریخ (ڈاکٹر محمد حسن)، یادگار حالی (صالحہ عابد حسین)، زبان وبیان (ظ انصاری)، مقدمہ کلام آتش (خلیل الرحمٰن)، ذہن وانقلاب (حسن شہیر)،

تحقیقی کارناموں میں، امام رازی (عبدالسلام ندوی)، حکمائے اسلام (عبدالسلام ندوی)،

بزم مملوکیہ (صباح الدین عبدالرحمن)، ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کا فوجی نظام (صباح الدین عبدالرحمن)، اُردو ڈراما اور اسٹیج (مسعود حسن رضوی ادیب)، عیارستان (قاضی عبدالودود)، تذکرہ ابن طوفان (قاضی عبدالودود)، کربل کتھا (خواجہ احمد فاروقی)، تذکرہ سرور (خواجہ احمد فاروقی) دو تذکرے (کلیم الدین احمد)، دیوان جہاں (کلیم الدین احمد)، اُردو میں دخیل یورپی الفاظ (محمد بن عمر)، تاریخ مشائخ چشت (خلیق نظامی)، نو طرز مرصع (نورالحسن ہاشمی)، مثنویات راسخ (ممتاز احمد)، بہار میں اُردو زبان وادب (اختر اورینوی)، دکنی آرٹ (غلام یزدانی، محمد علی قدوسی (محمد حنیف)، مرزا مظہر جانجاناں اور ان کا اُردو کلام (عبدالرزاق قریشی)، زبان اور علم زبان (عبدالقادر سروری)، تذکرۂ مخطوطات پانچ حصے (ڈاکٹر زور)، دیوانِ غالب (امتیاز علی عرشی)، تلامذۂ غالب (مالک رام)، ہندوستانی اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں (محمد عتیق)، احوالِ غالب (مختارالدین آرزو)، کتاب نورس (نذیر احمد)، مآل ہیئت (ظفر حسین خاں)، قومی تہذیب کا مسئلہ (ڈاکٹر عابد حسین)، اطلاقی سماجیات (ڈاکٹر جعفر حسن)، اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اُردو کا حصہ (محمد عزیر)، آب حیات کا تنقیدی مطالعہ (مسعود حسن رضوی)، حالی کا سیاسی شعور (جذبی) حالی بہ حیثیت شاعر (شجاعت علی)، ۱۸۵۷ء (پنڈت سندر لال)، میر تقی میر (خواجہ احمد فاروقی)، پریم چند کا تنقیدی مطالعہ (قمر رئیس)، حیاتِ اجمل (قاضی عبدالغفار)، محمد باقر آگاہ (محمد یوسف کوکن)، مرقع شعراء (رام بابو سکسینہ)، مثنویاتِ میر بہ خط میر (رام بابو سکسینہ)، بزم تیموریہ (صباح الدین عبدالرحمن)، بزم صوفیہ (صباح الدین عبدالرحمن)، تاریخ زبان اُردو (ڈاکٹر مسعود حسین خاں)۔ یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ فہرست نامکمل ہے اور محض نمائندہ کتابوں کا ذکر کرتی ہے۔

(پہلی انڈو پاکستان کلچرل کانفرنس
منعقدہ نئی دہلی میں پڑھا گیا)

"ادبی مقالہ"

جناب مرزا محمود بیگ

کون ہے جو علمی اور ادبی مقالوں کی قدر و قیمت نہیں جانتا۔ کون ہے جو یہ ماننے کے لئے تیار نہ ہوگا کہ انسانی علم و ادب کی ترقی کا انحصار علمی اور ادبی مقالوں پر ہے۔ سالہا سال کے تجربات کا نچوڑ، عمر بھر کے تجسس اور تحقیق کے نتیجے مقالوں کی صورت میں نہ صرف عوام کی علمی اور ادبی سمجھ بوجھ بڑھاتے ہیں بلکہ مزید تحقیق اور دریافت کے لئے ایسی پختہ بنیاد کا کام دیتے ہیں کہ اُن پر علم و ادب کی فلک بوس عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں۔

علمی مقالے عام طور پر ٹھوس اور خشک قسم کے ہوتے ہیں جن میں معلومات کو عوام کے لئے اتنا نہیں جتنا علمی تحقیق کرنے والوں کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ ان مقالوں کو رسالوں میں شائع کرنے یا علمی مجلسوں میں پڑھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مقالے لکھنے والے کی تحقیق کے نتائج سے دوسرے ریسرچ کرنے والے واقف ہو سکیں۔ ان نتائج کی جانچ پڑتال کر سکیں اور خود نئی راہوں پر تحقیق کر سکیں۔

ادبی مقالے پڑھنے اور سننے والوں میں ادبی مذاق کو نکھارتے اور بلند کرتے ہیں اور نئے نئے نکتوں اور نظریوں کو پیش کر کے ادب سے لطف اندوز ہونے کے امکانات میں اضافہ کرتے ہیں۔

صحیح قسم کا ادبی مقالہ خود اپنی جگہ ایک ادبی شاہکار ہوتا ہے۔ صحیح الفاظ کا انتخاب اور ان کی بندش خیال کی جامعیت اور بیان کا اختصار موضوع سے واقفیت اور تحقیق کی صلاحیت سب مل کر ادبی مقالہ کو اتنا بلند اور اتنا پُرلطف بنا دیتے ہیں کہ جی چاہتا ہے کہ اسے ایک دفعہ نہیں بلکہ کئی دفعہ سنا جائے یا پڑھا جائے، مگر ایسے معیاری ادبی مقالے لکھنے والے کتنے ہیں؟

بہت کم ۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے کم ہونے سے ادبی مقالوں کی تعداد میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے توبہ۔ توبہ۔ ایسا اگر ہوتا تو ادبی مجلسیں ختم ہو جاتیں، ادبی رسالے بند ہو جاتے، کاغذکی ملک میں افراط ہو جاتی اور چھاپے خانے والوں اور کتب فروشوں کے دیوالے نکل جاتے۔ تب ہی تو قدرت نے ادبی مقالوں کی تعداد میں کمی نہیں آنے دی۔ خدا بھلا کرے ان مقالہ نگار حضرات کا جو کچھ ادب کی خدمت کی خاطر، کچھ اپنے نام کی خاطر یا محض کچھ نہ کچھ لکھتے رہنے کی خاطر ادبی مقالے برابر لکھتے رہتے ہیں۔ کبھی شائع ہونے کے لئے کبھی ادبی مجلسوں میں سنانے کے لئے۔

ایسے لوگوں کے لکھے ہوئے ادبی مقالے کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم ہے شیطان کی آنت دوسری قسم ہے ــــ اس کا نام بتانا مشکل ہے گر ہے دلچسپ اور تیسری قسم ہے ــــ خیر نام سے کیا مطلب میں ایک ایک کر کے بیان کر دیتا ہوں۔ سب سے پہلے لیجئے شیطان کی آنت کی قسم کے مقالے۔ ایسے مقالے لکھنے والے بہت قابل لوگ ہوتے ہیں۔ ان کے خیالات اتنے دقیق اور پیچیدہ ہوتے ہیں کہ دو چار لفظوں یا چند سطروں میں تو کیا کئی کئی صفحے سیاہ کرنے کے بعد بھی پوری طرح واضح نہیں ہوتے۔ ادیبان کے لئے ناممکن ہے کہ کسی خیال کو پوری وضاحت کے بغیر پیش کر دیں۔ مقالے کا مقصد ہے وضاحت اور یہ وضاحت کے اتنے شیدائی ہوتے ہیں کہ طوالت کا ان کو احساس تک نہیں ہوتا۔ اسی قسم کے ایک مقالہ نگار ایک ادبی مجلس میں مقالہ پڑھنے کے لئے تشریف لائے۔ موضوع تھا: "ادب اور زندگی" چونکہ لوگوں کو ادب اور زندگی دونوں سے دلچسپی ہے اس لئے کافی لوگ سننے کے لئے آئے۔ جناب صدر نے مقالہ نگار کا تعارف کرایا اور مقالہ پڑھنے کی درخواست کی۔ معزز مقالہ نگار نے نہایت اطمینان سے اپنا چمڑے کا بیگ کھولا اور اس میں سے ایک اچھا دبیز قسم کا کاغذوں کا فائل نکالا۔ فائل کی موٹائی دیکھ کر سننے والوں نے ایک آہ بھری۔ لیکن مقالہ نگار صاحب اپنے فائل کے کاغذوں کو درست کرنے میں اتنے معروف تھے کہ ان کو اس آہ کا احساس تک نہ ہوا اطمینان سے مقالہ پڑھنا شروع کیا۔ پہلے تو سننے والے پہلو بدلتے رہے۔ پھر ایک ایک کر کے ہال سے جانا شروع ہوئے۔ مگر مقالہ نگار اپنے مقالہ کے پڑھنے میں اتنے محو تھے کہ ان کو

یہ خبر بھی نہ ہوئی کہ ہال آدھے سے زیادہ خالی ہو چکا ہے۔ جو رہ گئے تھے ان میں سے کچھ آرام سے سو رہے تھے کچھ اونگھ رہے تھے۔ جب زور کا جھونکا آتا تھا تو چونک جاتے تھے۔ اور آنکھیں کھلی رکھنے کے لئے مقالہ نگار کو غور سے دیکھتے تھے مگر پھر آہستہ آہستہ آنکھیں بند ہو جاتی تھیں کچھ کنجیوں کے گچھے سے کھیل رہے تھے کچھ چھت پر چلنے والی چھپکلیوں کی نقل و حرکت سے لطف لے رہے تھے۔ جناب صدر نہ سو سکتے تھے۔ نہ اونگھ سکتے تھے۔ اس واسطے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ وہ مقالہ بڑے غور سے سُن رہے ہیں اور اپنی تقریر کے لئے نوٹ لے رہے ہیں، برابر پنسل کاغذ پر چلاتے جاتے تھے۔ اصل میں وہ لائن در لائن نہایت خوبصورت خط میں زون زبرزٹ لکھ رہے تھے اور خود اپنی تحریر کی خوبصورتی کی داد دے رہے تھے۔ مقالہ نگار صاحب دنیا و مافیہا سے بے خبر اپنے مقالے میں محو تھے، مگر آخر کب تک۔ جب اُن کی نگاہ اٹھی اور ہال کی کیفیت نظر آئی تو زور سے غصہ آیا اور غصہ میں مقالہ پڑھنا بند کر دیا۔ انھوں نے بہت محنت سے مقالہ لکھا تھا اور ایک ایک نکتے کو خوب واضح کیا تھا سننے والوں کی بدقسمتی تھی کہ پورا مقالہ نہ سُن سکے۔

دوسری قسم کے ادبی مقالے جن کے لئے میں نام تجویز نہ کر سکا۔ جید قسم کے عالموں کے دماغ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان کا مطالعہ اتنا وسیع ہوتا ہے۔ ان کے خیالات اتنے اہم ہوتے ہیں کہ ان کو معمولی لفظوں میں ادا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے مقالے کا ایک ایک لفظ بغیر ڈکشنری دیکھے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ خود ان کو الفاظ اتنے یاد ہوتے ہیں اور نئے لفظ گھڑنے کے انھیں ایسے گر یاد ہوتے ہیں کہ بے تکان موٹے موٹے بھاری بھاری ثقیل سے ثقیل لفظ استعمال کرتے جاتے ہیں۔ ان کے خیال میں آسان الفاظ استعمال کرنا موضوع کی ہتک ہے۔ موضوع کے ساتھ انصاف کرتے ہیں یہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ مقالے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعے دوسرے لوگ اس موضوع کو سمجھ سکیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مقالہ محض الفاظ کا گورکھ دھندا بن کر رہ جاتا ہے۔

تیسری قسم کے ادبی مقالے بھی خاص قسم کے عالموں کے دماغ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ مقالہ نگار بزعم خود اپنے شعبے میں اتنے باکمال ہوتے ہیں۔ اور خاص خاص موضوع پر انھیں اتنا عبور ہوتا ہے

کہ کسی کی فرمائش پر مقالہ لکھنے کے لئے انھیں کسی نئے مطالعہ یا مزید فکر کی ضرورت نہیں ہوتی جہاں کسی نے فرمائش کی اور انھوں نے قلم برداشتہ ایک ادبی مقالہ لکھ ڈالا۔ اس مقالہ میں بیان کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ سننے والا محسوس کرے کہ بہت اہم نکات بیان کئے گئے ہیں حالانکہ سوائے اِدھر اُدھر کی باتوں کے نہ اس مقالہ کو ادب سے واسطہ ہوتا ہے نہ تحقیق سے نہ تنقید سے ایسے مقالے ان لوگوں میں بہت مقبول ہوتے ہیں جو خود سطحی نگاہ رکھتے ہیں اور کسی موضوع کو سمجھنے کے لئے محنت کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ ان کو یہ مقالے بہت اچھے معلوم ہوتے ہیں۔

مقالہ نگار کو خوب داد ملتی ہے۔ اور ان کو اور زیادہ یقین ہو جاتا ہے کہ مقالے پر جتنی کم محنت کی جائے اتنی ہی اُس میں تازگی شگفتگی اور ادبی رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے مقالہ نگار سننے والوں سے داد بالکل اسی طرح طلب کرتے ہیں جس طرح کوئی شاعر اپنے ایک ایک شعر کو سُنا کر داد کا انتظار کرے۔ یہ طویل مقالہ نگار کی طرح نظریں نیچی کرکے اپنا مقالہ نہیں پڑھتے بلکہ مقالے پر اُچٹتی ہوئی نگاہ ڈال کر اس کے چند نکتوں کو اتنی لچھے دار زبان میں اور اتنی دلچسپ مثالوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ گردن اور ہاتھوں کو اس طرح حرکت دیتے ہیں اور آنکھوں کو اس طرح مٹکاتے ہیں کہ لوگ مقالے کی نہیں بلکہ ان کی اداؤں کی داد دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ واہ واہ ہوتی ہے۔ تالیاں بجتی ہیں اور مقالہ نگار کے کسی دوسری ادبی مجلس میں مقالہ پڑھنے کی فرمائش ہو جاتی ہے۔ آپ اسے ادبی مقالہ کہیں یا نہ کہیں اس کا کوئی ادبی معیار ہو یا نہ ہو، مقالہ نگار صاحب کو اس سے کوئی بحث نہیں۔ ادبی مجلس میں مقالہ پڑھا گیا، سننے والوں نے پسند کیا۔ اس سے بڑھ کر ادبی مقالے کے معیاری ہونے کا اور کیا ثبوت ہوگا۔ ادبی مقالے کی ایک اور قسم ہے جس کو پیوندی مقالہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ مقالہ بہت محنت سے لکھا جاتا ہے مگر یہ محنت تحقیق پر نہیں کی جاتی بلکہ یہ محنت ایسی تحریروں اور مقالوں کو تلاش کرنے کے لئے کی جاتی ہے جن کا تعلق مقالہ نگار کے موضوع سے ہوتا ہے۔ مقالہ نگار صاحب ان تحریروں اور ان مقالوں میں سے اپنے مطلب کے ٹکڑے نقل کر لیتے ہیں اور ان ٹکڑوں کو اس طرح جوڑتے ہیں، جس طرح لوگ کپڑوں میں پیوند لگاتے ہیں یا رنگ برنگ کے ٹکڑے جوڑ کر میز پوش پلنگ پوش جازم یا لحاف

کے ایسے بناتے ہیں۔ مقالہ نگار ان ٹکڑوں کو جوڑ کر جو مقالہ تیار کرتے ہیں اس کے بارے میں کسی کو یہ نہیں بتاتے کہ انھوں نے یہ ٹکڑا کہاں سے لیا اور وہ ٹکڑا کہاں سے لیا۔ اگر ایسا کریں تو ان کی علمیت تسلیم کون کرے گا اور ان کی ادبی قابلیت کا سکہ کیسے جمے گا۔ اس پیوندی مقالے کو یہ اپنا اور سو فیصدی اپنا مقالہ جتا کر پیش کرتے ہیں۔ عام لوگوں کو مطالعہ کا اتنا موقع نہیں ملتا کہ وہ پہچان جائیں کہ فلاں ٹکڑا اس جگہ سے لیا گیا ہے اور فلاں ٹکڑا اس جگہ سے کہیں کہیں ان کو شبہ ہوتا ہے کہ شاید ایسے ہی الفاظ کسی اور جگہ ان کی نظر سے گذرے ہیں۔ مگر اس کو وہ توارد پر محمول کرتے ہیں۔ ان کو لطف آتا ہے۔ مقالہ نگار کا نام ہوتا ہے آپ بھول جائیے کہ ادبی مقالے کو کس کس معیار پر پورا اترنا چاہیئے۔ اگر مقبولیت بھی کوئی معیار ہے تو اس پیوندی مقالے کو اعلےٰ ادبی مقالہ سمجھئے۔

ادبی مقالوں کی اور بھی کئی قسمیں ہیں۔ جن میں پھیکی اور پھوکی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے نام سے ہی آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ مقالے کیسے ہوں گے۔ آئندہ جب کبھی آپ کسی ادبی مجلس میں کوئی ادبی مقالہ سنیں یا کسی رسالے میں کوئی ادبی مقالہ پڑھیں تو اس کی قسم معلوم کرنے کی ضرور کوشش کیجیے، تنقید کا فن سیکھنے کا یہ نہایت آسان طریقہ ہے اور جب آہستہ آہستہ آپ تنقید میں کمال حاصل کر لیں گے تو خود اتنے اعلیٰ درجہ کے ادبی مقالے لکھ سکیں گے کہ لوگ بہ مشکل یہ طے کر پائیں گے کہ آپ کس قسم کے ادبی مقالے لکھتے ہیں۔

مولانا آزاد کا ایک ابتدائی غیر مطبوعہ خط

جناب محمد عتیق صدیقی

مولانا آزاد مرحوم کا مندرجہ ذیل خط، جس پر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے اور سن بھی صاف پڑھا نہیں جاتا، ابو القاسم صاحب لائبریرین خدا بخش لائبریری، بانکی پور (پٹنہ) کے پاس محفوظ ہے۔ اس تحریر میں کچھ ایسے اشارات موجود ہیں جو مکتوب الیہ اور سن تحریر کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اور دوسرے شواہد سے اُن کی تائید ہوتی ہے۔ ابو القاسم صاحب کے شکریہ کے ساتھ یہ خط ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے۔

۱۱۔ کولوٹولہ اسٹریٹ، کلکتہ

جناب کرم

افسوس ہے کہ کثرت کار اور ہجوم احباب سے اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خود حاضر ہوں۔ پریس کی نسبت ضروری معلومات بہم پہنچ چکی ہے اور صرف ایک گھنٹہ کا کام رہ گیا ہے۔ بیں اس کو بھی ابھی طے کر لیتا، مگر ہجوم احباب ایک گھنٹے کی فرصت نہیں دیتا۔ اس لئے آج شام کو ڈھاکہ روانہ ہوں گا۔ پہلی جنوری کو یقیناً واپس آجاؤں گا۔ پہلی سے، اتک کافی وقت ہے۔ انشاء اللہ بہت جلد قیام پریس کی صورت ہو جائے گی۔

لیکن ایک نہایت ضروری معاملہ ہے، جو اس وقت اس خط کے لکھنے پر مجبور کر رہا ہے۔ اگر ضرورت متقاضی نہ ہوتی تو میری خودداری اس خط کے لکھنے سے سخت مانع آتی۔

میں چاہتا ہوں کہ ایک ماہ کی تنخواہ متعلق اخبار مجھے اس وقت پیشگی دے دیں بشرطیکہ پیشگی دینے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ ڈھاکہ سے واپسی پر اخبار جاری ہو جائے گا۔ اور انشاء اللہ پہلے ماہ میں یہ رقم وضع ہو جائے گی۔

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو اس میں عذر نہ ہوگا، بالخصوص اس حالت میں کہ یہ پیشگی رقم میرے لئے ایک نہایت کارآمد اور بے حد مفید رقم ہوگی۔

اس کے اظہار کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتا کہ آپ کی دوستانہ توجہ کا ممنون ہوں اور ممنون ہوں گا۔

۲۵ر ڈسمبر ۱۹۰ [لہ] ابوالکلام آزاد دہلوی

مندرجہ بالا خط میں جس اخبار کے اجرا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کا نام "دارالسلطنت" تھا۔ اس اخبار کے مالک چمڑے کے ایک تاجر مولوی عبداللطیف صاحب تھے۔ یہ خط بھی عبداللطیف صاحب کی ایک صاحبزادی ہی کی ملک تھا، جو اس وقت بہ قید حیات ہیں، اور جن سے ابوالقاسم صاحب نے اس کو حاصل کیا ہے۔

"آزاد کی کہانی، خود آزاد کی زبانی" میں بھی مولوی عبداللطیف صاحب اور "دارالسلطنت" کا ذکر ہم کو ملتا ہے۔ اس کتاب کے مطابق وکیل (امرت سر) کی ادارت کے پہلے دور کے بعد مولانا آزاد جب کلکتے واپس لوٹے تو مولوی نجم الدین جعفری نے ان کو تبلایا کہ:

"مولوی عبداللطیف تاجر چرم، جن کے والد مولوی عبدالباری اخبار 'دارالسلطنت' کلکتے سے نکالتے تھے، چاہتے ہیں کہ اب 'دارالسلطنت' دوبارہ شائع کیا جائے۔ اگر تم اس کی ایڈیٹری منظور کر لو تو وہ فوراً آمادہ ہو جائیں۔ اسی زمانے میں نواب سلیم اللہ خاں مرحوم ملے، اور چوں کہ مشرقی بنگال میں تقسیم کا قضیہ سرگرمی کے ساتھ جاری تھا۔ انھوں نے بھی خواہش ظاہر کی کہ کلکتے سے ایک اخبار نکالنا چاہیئے۔ چناں چہ میں نے منظور کر لیا۔ چند دنوں کے بعد پریس وغیرہ کا انتظام ہو گیا اور "دارالسلطنت" نکلنے لگا۔ یہ ہفتے وار تھا اور کتابت وغیرہ کا اچھا انتظام کیا گیا تھا۔" (آزاد کی کہانی۔ ص ۳۱۹، ۳۲۰)

"دارالسلطنت" کلکتے کا پرانا اخبار تھا۔ مؤلف "اختر شہنشاہی" (مطبوعہ ۱۸۸۸ء) کے بیان کے مطابق شیخ احسان اللہ سوداگر دہلی نے متھرا پرشاد صاحب ثمر کی ادارت میں ۴ مئی ۱۸۸۰ء کو

لہ ۱۹۰ کے بعد کے آخری ہندسہ کی روشنائی اڑ گئی ہے، اس لئے صاف پڑھا نہیں جاتا۔

"دارالسلطنت" کو جاری کیا تھا۔ اسی ماخذ کے مطابق کچھ عرصے کے بعد محمد نادر خاں نے اس اخبار کے کارخانے کو خرید لیا، اور پھر یہ اخبار عبدالکریم خاں بی اے ٹیچر مدرسہ کی ادارت میں نکلنے لگا۔ اس کے بعد ہی دارالسلطنت کی ملکیت مولوی عبداللطیف کے والد مولوی عبدالباری کی طرف غالباً منتقل ہوئی ہوگی، جس کی طرف مولانا آزاد نے اشارہ کیا ہے:

'دارالسلطنت' کے دوبارہ اجرا کی قطعی تاریخ کا ہم کو پتا نہیں چلتا۔ افسوس ہے کہ اب تک اس اخبار کا کوئی شمارہ بھی مل نہیں سکا ہے۔ مولانا آزاد کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۹۰۷ء کے اوائل میں اس کا اجرا ہوا ہوگا۔ مولانا آزاد ہی کے دو خطوں سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے، جن میں اس اخبار کا ذکر کیا گیا تھا۔ ان میں سے پہلا خط ۵ دسمبر ۱۹۰۶ء کا لکھا ہوا ہے جو حسن نظامی مرحوم کے نام تھا۔ اور باتوں کے علاوہ مولانا آزاد نے اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ:

"وسط جنوری سے ایک مستقل اخبار میری ایڈیٹری میں کلکتے سے نکلے گا۔ 'دارالسلطنت' میری دلی خواہش ہے کہ اس کے پہلے نمبر میں تمہارا ایک دلآویز مضمون ہو۔"

(نقش آزاد۔ ص ۳۴۸)

دوسرا خط مولوی انشاء اللہ خاں مرحوم مالک و ایڈیٹر "وطن" (لاہور) کے نام ہے جو ۱۲ دسمبر ۱۹۰۶ء کو لکھا گیا تھا، جس میں اس بات کی شکایت کی گئی تھی کہ:

"دارالسلطنت کی نسبت اب تک کوئی نوٹ 'وطن' میں نہیں نکلا......"

(تبرکات آزاد۔ ص ۱۹۳)

اس آخری اقتباس سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ اخبار کے اجرا سے پہلے، مولانا آزاد نے غالباً کچھ اخبارات کو اس کی اطلاع دی تھی کہ جنوری ۱۹۰۷ء میں "دارالسلطنت" دوبارہ جاری کیا جا رہا ہے اور وہ خود اس کے ایڈیٹر ہوں گے۔

مولانا آزاد کے زیر بحث مکتوب میں ڈھاکہ جانے کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ اس سفر کی تقریب یہ تھی کہ دسمبر ۱۹۰۶ء کے آخری ہفتے میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا سالانہ جلسہ ڈھاکہ میں منعقد ہوا تھا۔ نواب سلیم خاں، کانفرنس کے میزبان تھے، اور ان ہی کی قیادت میں اسی موقع پر مسلم لیگ

کا قیام بھی عمل میں آیا تھا۔ اس سفر کا ذکر کرتے ہوئے، مولانا آزاد ہی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ :

" یہ بات دسمبر ۱۹۰۶ء کی ہے، جب میں، مولانا شبلی، مشتاق حسین (وقار الملک)، خلیفہ (محمد حسین) صاحب، اور تمام ڈپٹی گیشن ہم سفر تھے۔ گوالندو میں جب اسٹیمر میں سوار ہوئے، تو مولانا شبلی مرحوم، خلیفہ صاحب اور میں ایک کیبن میں چلے گئے۔ پھر وہاں محمد علی مرحوم اور مولوی رفیع الدین بھی آ گئے .... میں نے چائے کے لئے کہلایا تو جواب ملا چائے ختم ہو گئی ہے۔ اس پر خلیفہ صاحب نے مسکراتے ہوئے یہ مصرعہ پڑھا :

کہ اب تو کچھ نہیں باقی حباب شیشے میں!

اس واقعہ پر تینتیس برس گزر گئے مگر اس وقت تک خلیفہ صاحب کا ثقہ اور سنجیدہ چہرہ، پٹیالہ کی درباری پگڑی اور اس پر ہلکی مسکراہٹ کے ساتھ یہ رندانہ مصرعہ پڑھنا میری نگاہوں میں پھر رہا ہے۔ افسوس! یہ صورتیں بھی باقی نہ رہیں۔

چوں دورِ خسرو آمدے در سیوہ ماندہ

(نقشِ آزاد ص ۳۰۵، ۳۰۶)

مولانا آزاد مرحوم کا یہ خط، جو اس مضمون کے شروع میں نقل کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اہم ہے کہ یہ مولانا آزاد کی زندگی کے ابتدائی دور کا خط ہے۔ اس دور کے صرف تین خطوط اب تک مل سکے ہیں۔ پہلا خط مولوی عبدالرزاق کانپوری، مصنف البرامکہ کے نام ہے، جو ۱۹۰۰ء میں لکھا گیا تھا۔ یہ خط مرقع ادب (حصہ اول)، مرتبہ صفدر مرزاپوری مرحوم (مطبوعہ ۱۹۲۰ء) میں شائع ہوا تھا، دوسرا خط حسن نظامی مرحوم کے نام اور تیسرا انشاءاللہ خاں مرحوم کے نام۔ ان میں سے پہلا خط ۵ دسمبر ۱۹۰۶ء کا، اور دوسرا ۱۲ دسمبر ۱۹۰۶ء کا لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں خطوط کے اقتباسات اس مضمون میں بھی پیش کئے گئے ہیں۔

فن کار

محترمہ صالحہ عابد حسین

سب سے پہلے کوئی دس بارہ برس قبل میں نے اُسے دیکھا تھا۔ بڑی بڑی سُرخ آنکھیں جن میں بیک وقت وحشت اور ذہانت کا ڈیرا تھا۔ تپتے ہوئے تانبے کا سا رنگ، لمبا تڑنگا جسم۔ عجیب بھیانک وضع تھی۔ ہاں جب مسکراتا تو آنکھوں کی وحشت اور چہرے کی خونخواری کہیں غائب ہو جاتی اور ایک دلکش مسکراہٹ جیسے اس کے سارے وجود پر چھا جاتی تھی۔ پہلی نظر میں اس سے ڈر لگتا، پھر ہمدردی پیدا ہوتی اور رفتہ رفتہ انس ہو جاتا تھا۔ اس کے کام کی تعریف سب ہی کرتے تھے اگرچہ جب مہینے مہینے بھر جھکا کر وہ آتا تو سب اسے بُرا بھلا کہتے جسے وہ سن لیتا تھا، ہاں اپنے فن کی تحقیر نہیں برداشت کر سکتا تھا۔ اس کے بارے میں ذرا کچھ کہہ دو تو آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔

اس سے مل کر پہلا خیال یہی آتا کہ وہ آرٹسٹ ہے، وہی لاابالی پن، وہی خودداری، وہی تنک مزاجی اور نازک دماغی، وہی اپنے فن پر ناز، پیسے سے بے نیازی اور کام کے پیچھے جان دینے کا جذبہ جو سچے فن کار کی پہچان ہے۔

اس زمانے میں وہ نئی دہلی کی ایک کوٹھی کے گیراج میں مقیم تھا اور اسی میں اس کا اسٹوڈیو بھی تھا۔ میں بھی اسی کی مداح بن گئی اور اس سے کام کرانے لگی۔ وضع داری کا یہ عالم تھا کہ کئی سال تک آٹھ دس میل دور آکر مجھ سے کام لے جاتا۔ اور نازک مزاجی کا یہ حال کہ مہینے بھر میں بھی آئے تو کچھ کہنے کی مجال نہ تھی۔ اتنا ہی کہہ پاتی "گوپال۔ تم بہت پریشان کرتے ہو۔ دیکھو اس بار تقریباً ایک مہینہ لگا دیا۔۔۔۔ بھلا کیسے اتنے دن انتظار کیا جا سکتا ہے۔ تم سے نہیں ہوتا تو میں۔۔۔۔۔۔"

مگر تو یہ کہیے۔ بات پوری ہونے سے پہلے ہی وہ ایک لمبی تقریر شروع کر دیتا۔ "آپ

کچھ کہہ لیں مگر اس کے کام کی ناقدری؟ باجی بی - آپ تو مجھے دس بیس برس سے جانتے ہو۔ داس معاملہ میں مبالغہ اس کی فطرت تھی) بھلا کوئی دوسرا کر سکے ہے ایسا کام؟ بولو؟ ہے کسی مائی کے لال میں اتنا دم جو گوپال جیسا کام کرے؟ ہاتھ کٹوا ڈالوں ہاتھ ــــــ" اور واقعی چپ ہونا پڑتا۔ اس لئے کہ یہ واقعہ تھا۔

اور پھر ایسا ہوا کہ چند سال تک اس کی خیر خبر نہ ملی۔ کچھ عرصے وہ یاد آتا رہا، اس کی کمی محسوس ہوتی رہی مگر پھر سب بھول بھال گئے۔ اس جیسے معمولی آدمی کو بھلا کون یاد رکھتا ہے۔

اچانک، دو ڈھائی برس پہلے، ایک دن دیکھا تو سامنے کھڑے ہیں۔ آنکھیں اور زیادہ اُبلی ہوئی چہرہ اور زیادہ جھلسا ہوا، جسم کی ہڈی ہڈی الگ الگ! جیسے کسی عظیم الشان عمارت کا کھنڈر۔ مگر چہرے پر وہی خلوص، ہونٹوں پر وہی دل کش مسکراہٹ۔

"سلام باجی بی - اچھی ہو - صاحب کیسے ہیں؟" اور اس نے ایک ایک کا نام لے کر خیر صلاّ پوچھنی شروع کی اور دوسرے لوگوں سے مخاطب ہو کر بار بار دہراتا "باجی جی تو مجھے برسوں سے جانیں ہیں۔ بھلا میرے سوا اور کون ان کا کام کر سکے ہے۔ اب میں یہیں آگیا ہوں باجی جی۔ سامنے والی کوٹھی کے گیراج میں" مجھے خیال آیا یہ کیا بات ہے کہ ہمیشہ اس کا اسٹوڈیو کسی نہ کسی گیراج میں ہوتا ہی۔

اور آج اچانک اس کی موت کی خبر بستی میں آگ کی طرح پھیل گئی۔ ہر کسی کی زبان پر یہی تھا کہ ہائے گوپال مر گیا۔ کل تک تو بھلا چنگا تھا۔ مگر جاننے والے جانتے تھے کہ اسے گھن لگ چکا تھا۔ اور اب تو مہینوں سے وہ پیٹ کے سخت درد میں مبتلا تھا۔ چادرسے کمر باندھ باندھ کر کام کرتا اور جب نہ ہو سکتا تو پھر زہر خرید کر پیتا اور اپنے درد و غم کو اس میں ڈبو دیتا۔ ملاوٹ کا وہ یوں بھی قائل نہ تھا اور شراب میں ملاوٹ تو وہ گناہ سمجھتا تھا، پھر اسپرٹ ہر شراب سے زیادہ سستی بھی تو تھی۔ بارہ آنے کا اَدھا بھلا اور کہاں ملے گا؟ کیسے اس کا جسم برسوں سے اس "زہر ناب" کو سہار رہا تھا اس پر سب ہی کو حیرت تھی۔ لاکھ لوگ سمجھاتے، منع کرتے، ڈانٹتے، "مر جاؤ گے گوپال" مگر اس پر کوئی اثر نہ ہوتا وہ اپنی دل کش ہنسی کے ساتھ بے نیازی سے جواب دیتا "مر جاؤں گا تو کون رونے والا بیٹھا ہے ــــ

پر میں مروں گا نہیں ۔ بڑا سخت جان ہوں ۔یم دوت بھی ڈر کر بھاگ جاوے گا۔ مجھ سے ـــــ"

جانے یہ اس کے مضبوط قویٰ تھے یا قوتِ ارادی کا کمال جو وہ اب تک زندہ تھا، کھاتا پیتا اور کام کرتا تھا جب تک اس کی "جانِ تمنا" اُسے ملتی رہی چاہے لوگ اسے نیم مردہ سمجھتے یا گل کہتے مگر وہ اس مخمور حالت میں بے حد مسرور، مطمئن، اور زندہ دل نظر آتا تھا۔ جیسے اب اُسے کوئی دکھ، کوئی غم نہ ہو۔ اس مئے ناب میں وہ عشق کی ناکامی کے روح فرسا غم کو، بے عزتی کے کرب کو ڈبو کر، دنیا و مافیہا سے بے خبر اپنے "اسٹوڈیو" میں مست و مخمور پڑا رہتا اور گاہک اس کی جان کو روتے، اس کو برا بھلا کہتے، مگر جب وہ حواس میں آجاتا تو سب کی شکایتیں دور کرتا۔

اور اب سفید کپڑے میں لپٹی اس کی ارتھی ایک پرانی چارپائی پر گل مہر کے پیڑ کے نیچے دھری ہے اور چاروں طرف بچے، بوڑھے اور بوڑھے، عورتیں اور لڑکیاں سب کھڑے آنسو بہا رہے ہیں۔ لو وہ ایک بوڑھی عورت چلی آرہی ہے۔ کانپتی ہوئی، روتی ہوئی ...... بین کرتی ہوئی "ارے میرے بچے تجھے کس کی نظر کھا گئی۔ ارے مرے لال تو نے جوانی کا سکھ نہ دیکھا۔ میرے بچے تو نامراد چل بسا" وہ لے اور سُر کے ساتھ بین کئے جا رہی تھی اور لوگ حیران ہو کر سوچ رہے تھے کیا گوپال کسی کا بچہ بھی تھا؟ وہ جس نے زندگی بھر کسی عزیز کا نام نہیں لیا تھا۔ آج یہ اس کی ماسی کہاں سے نکل آئی؟

لوگ جا جا کر اس کا منہ کھلواتے، ایک نظر ڈالتے اور روتے ہوئے پلٹ جاتے ہیں۔ جس کا کوئی رونے والا نہ تھا، آج کتنے لوگ اسے رو رہے تھے۔ اسے یا اس کے فن کو؟ یا اپنے نقصان کو؟ کون جانے!

اس کے دوست اول منزل کرنے کے لئے گاہکوں سے پیسے وصول کر رہے ہیں۔ جو دو دو چار چار روپے کے لئے اُسے ہفتوں جھکاتے تھے، وہ شراب کی طلب میں تڑپتا، بلکتا، خوشامدیں کرتا اور وہ فضیحت فضیحت کے دفتر کھول کر بیٹھ جاتے اور اس بہانے اس کے پیسے دینے سے انکار کر دیتے۔ اس وقت چپ چاپ روپے نکال کر دے رہے ہیں۔ شاید ضمیر کی چبھن سے مجبور ہو کر......

گل مہر کا پیڑ جھاسے ہلا اور گوپال کی سفید چادر پر سرخ سرخ پھول بکھر گئے۔ جن میں اس کے دل کے

خون کی سرخی جھلک رہی ہے۔ شاید قدرت اس فن کار کو خراجِ عقیدت پیش کر رہی ہے ...... مگر ہمارا "فن کار" آج ہر بات سے بے نیاز، سکھ کی نیند سو رہا ہے ــــ جانے کتنے عرصے بعد؟

اگر حالات سازگار ہوتے تو وہ کیا ہوتا؟ ماہر صناع یا باکمال مصور، جادو نگار شاعر یا شعلہ نوا مغنی؟ وہ کیا نہیں بن سکتا تھا؟ مگر نہیں ــــ اسے تو ایک دھوبی کے گھر پیدا ہونا تھا ــــ جس کا فن پرانے چیتھڑوں اور میلے کپڑوں کو زندگی بخشنے تک محدود رہا۔

ہاں وہ دھوبی تھا ــــ خود کیچڑ میں لتھڑا رہ کر دوسروں کی گندگی دھونے والا دھوبی اس کا کمال صرف یہ تھا کہ اس کے ہاتھ میں آکر ہر کپڑا نئی زندگی پا جاتا جیسے وہ اس میں اپنی روح پھونک دیتا ہو۔ وہ کپڑے کی نفسیات کا ماہر تھا۔ سوتی، ریشمی، اونی، ملاوٹ والے، موٹے، مہین، سفید، رنگین، ہر ایک قسم کے کپڑے کا وہ پورا مزاج داں تھا۔ جو کپڑا اس کے ہاتھ سے گزرتا اس کی قلب ماہیت ہی ہو جاتی تھی۔ اور گوپال اپنے اس کمال سے واقف تھا۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ جو نفاست پسند ایک بار اس سے کپڑے دھلوالیں وہ پھر کسی اور سے پیمانِ وفا نہیں باندھ سکتے۔ ایسے "جلد باز، مغرور اور خود پرست" لوگ اُسے سخت ناپسند تھے جو "مہینے بیس دن" کی دیر کو دیکھتے ہیں کام کی قدر کرنا نہیں جانتے۔ پیسے کی اُسے ذرہ بھر پروا نہ تھی۔ تھوڑے سے لوگوں کا کام لیتا اور جان توڑ کر کرتا۔ ایک ایک کپڑے کو دس دس بار دھوتا بناتا اور جب تک وہ اس کی مرضی کے مواقف نہ ہو جاتا اس کا پیچھا نہ چھوڑتا۔ کوئی کہتا گوپال تم کیوں اتنی مصیبت بھگتے ہو ــ لے تو دھی ۲ یا ہم آنے ہی تو وہ بگڑ جاتا، واہ جی ــــ پیسے کا کیا ہے؟ پر کپڑا بُرا دُھلے یہ میں برداشت نہیں کر سکتا ہوں، بدنامی تو میری ہوگی نا۔ گاہک سر پٹک ڈالے مگر جب تک کپڑا گوپال کی مرضی کے مطابق نہ دھلے وہ اُسے نہ دیتا تھا۔ وہ مصیبت اُٹھاتا، فاقے کرتا، شراب تک چھوڑ بیٹھتا۔ مگر دوسرے درجے کا کام کر کے دینا اس کی ہی نہیں اس کے فن کی تذلیل تھی جسے وہ کسی طرح بھی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

مگر آج وہ ہر بات سے بے نیاز، اپنے ہی ہاتھ کی دھلی چادر میں منھ چھپائے سب سے روٹھ کر کہاں جا رہا ہے؟ شاید کسی ایسے جہاں کی تلاش میں جہاں محبت ٹھکرائی نہ جاتی ہو، وفا کی توہین نہ ہوتی ہو، فن کی تذلیل اور فن کار کی تحقیر نہ کی جاتی ہو۔ اس دنیا سے دور جس نے اس کی قدر نہ کی

وہ جو پیدائشی آرٹسٹ تھا۔ قدرت کی طرف سے احساسِ حسن وتناسب کا صحیح ذوق لے کر پیدا ہوا تھا جس کی انگلیوں میں وہ کمال، ہاتھوں میں وہ صفائی، نگاہ میں وہ پرکھ دل میں وہ لگن تھی جو شاذونادر کسی خوش نصیب کو ودیعت ہوتی ہے۔

مگر قدرت کی اس ستم ظریفی کو کیا کہیے۔ کہ اُسے پیدا کیا ایک دھوبی کے ہاں۔ وہ بھی ہندوستان کے جاہل، مفلوک الحال دھوبی کے گھر جس کے بچے دنیا کی ہر نعمت سے محروم رہ کر صرف باپ کا فن ہی سیکھ سکتے ہیں۔

اگر اسے بہتر مواقع ملتے؟ وہ کیا ہوتا؟ شاید وہ ایک ماہر صناع ہوتا، ایلورا کے خالقوں کا ورثہ دار جو پتھر کے بے ڈول ٹکڑوں میں جان ڈال لیتا اور اپنا نام امر بنا جاتا۔

یا مصور ہوتا اجنتا کے فن کاروں کا جانشین، جو رنگوں میں جادو جگاتا، لکیروں کو زندگی بخشتا اور خود حیاتِ جاوداں پاتا۔ وہ ___ لفظوں کا ساحر، جذبات کا صناع، احساسات کا مصور، محبت کا نقیب، حسن کا پرستار۔ شاعر ہوتا جس کے فن پارے عاشقوں کے دل کی آواز، حسینوں کے سینے کی دھڑکن، حسن فطرت کے متوالوں کی تسکین، محروموں اور ناکاموں کی امید کا دیا بن جاتے۔

مگر نہیں، اس کی قسمت نے اسے ایک اندھیری جھونپڑی میں جنم دیا تھا جس نے گندے کپڑوں میں نشوونما پائی، جہالت اور افلاس کے گہوارے میں جھولا اور محبت کی ان مول دولت سے بھی جو ہر بچے کا پیدائشی حق ہے محروم رہا کہ ماں اُسے جنم دیتے ہی چل بسی تھی۔ ماں کی ممتا، باپ کی محبت، بہن بھائیوں کی سنگت سے محروم یہ بچہ اپنے من کی پیاس قدرت کے حُسن کے نظارے سے بجھاتا رہتا۔ کپڑوں کی لادی دریا کے کنارے رکھے ڈوبتے سورج، اُبھرتے چاند، چمکتے تاروں کے نظاروں میں محو ہو جاتے، کتنی کتنی دیر بیٹھا رہتا۔ اُسے ہر حسین چیز سے پیار تھا۔ دلکش مناظر، خوب صورت انسان، سڈول مورتیاں، وہ انھیں دیکھتا تو دیکھتا ہی رہ جاتا۔ اس پر اس نے کتنی بار باپ اور سوتیلی ماں کی مار کھائی تھی، بھوکا رہا تھا، جنگل میں سویا تھا۔ مگر وہ کرتا تو کیا؟ کپڑے دھونے میں اس کا جی نہ لگتا تھا اور دنیا میں ہر طرف حسین و متناسب چیزیں بکھری ہوئی تھیں۔ وہ کیسے ان کی طرف سے آنکھیں بند کر لے؟

اور پھر نوجوانی کے دور میں اُسے ایک انسانی پیکر میں ساری کائنات کا حُسن مجسم نظر آیا جس کی ایک جھلک دیکھنے کے لئے وہ سارا سارا دن گلی میں کھڑا رہتا ـــ بھو کا پیاسا ـــ اپنی ذات سے ـــ ساری دنیا سے بے نیاز۔ اور جب وہ نظر آتی تو اس کی بڑی بڑی آنکھیں، جو کبھی بڑی حسین تھیں ـــ ـــ اس پیکرِ جمال پر اس طرح جم جاتیں کہ نظر ہٹنے کا نام نہ لیتی۔ اور جہاں وہ جاتی وہ بھی اس کے پیچھے پیچھے ایسا چلتا رہتا جیسے معمول عامل کے پیچھے چلتا ہے۔

مگر گوپال کو ایک دن اپنی حسن پرستی کی سزا بھگتنی پڑی۔

لڑکی کے باپ نے اُسے اتنا پٹوایا کہ وہ سر سے پیر تک خون میں لت پت ہو گیا۔ وہ جس کی نازک مزاجی کی وجہ سے باپ کڑے تیوروں سے نہ دیکھ سکتا اور سوتیلی ماں ایک دو بات سے زیادہ نہ کہہ پاتی تھی ـــ اسے اس طرح ذلیل و رسوا کیا گیا کہ سارے گاؤں میں اس کی بدچلنی کا چرچا پھیل گیا۔ ہر ایک کی زبان پر یہی تھا کہ نتھو کے بیٹے گوپال نے راجو کی بیٹی پر بُری نظر" ڈالی۔ بُری نظر؟

یہ بُری نظر کیا ہوتی ہے؟ گوپال کا انجان، معصوم، پاکباز دل نہ سمجھ سکا۔ وہ حُسن کے اس شاہکار کو دیکھتا تھا۔ لیکن اس میں عیب کیا ہے؟ آخر وہ غروب ہوتے آفتاب، طلوع ہوتے چاند، سویرے چمکتے ستارۂ صبح، بہتے دریا، پھولتی شفق، ہنستے پھولوں، لہلہاتے پودوں کو بھی تو دیکھتا تھا۔ کبھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ وہ ان پر بری نظر ڈالتا ہے ـــ مگر لاجونتی کو دیکھنے کی اتنی بڑی سزا؟ اتنی ذلت؟ اتنی رسوائی؟

اور اس ناکامیٔ عشق اور بدنامی کا ایسا ناسور گوپال کے دل میں پڑا جو زندگی بھر رستا رہا۔ اور ساتھ ہی اس پیکرِ حُسن کا نقش بھی اس دل پر ثبت ہو کر رہ گیا جو کبھی نہ مٹ سکا۔ مگر پھر اس خوددار نے کبھی کسی عورت پر ـــ نظر ہی نہیں ڈالی۔ "بُری نظر"

اس نے وہ قصبہ چھوڑ دیا ـــ وہ صوبہ چھوڑ دیا ـــ اور دور ـــ بہت دور ـــ ہندوستان کے دارالسلطنت میں آکر ڈیرا جما لیا۔

وہ مصور نہ تھا کہ تصویروں کی زبان سے اپنے امٹ پریم اور ناکامی عشق کی داستان سناتا۔ بت تراش نہ تھا کہ پتھر میں اپنی محبوبہ کو ڈھال کر اس کی پرستش کرتا۔ شاعر نہ تھا کہ اپنے جذبات واحساسات کو شعر کی لڑیوں میں پروکر اپنے دل کو تسکین دے سکتا، مغنی نہ تھا کہ گیت کی دھن میں اس کے من کی ہوک اور دل کی جلن ہم آہنگ ہوکر دلوں کے تاروں میں لرزش پیدا کرتی ۔ وہ تو ایک دھوبی تھا، صرف دھوبی ۔

مگر —— اس کے پاس شاعر کا دل، صناع کا دماغ، مصور کی انگلیاں اور مغنی کا ذوق تھا —— فن کار کی لگن تھی ۔

مگر وہ فن کپڑے دھونے کا جانتا تھا۔ صرف کپڑے دھونا ۔

اور اس فن کار نے اپنی ساری صناعی، سارا فن، ساری صلاحیتیں اپنے اس آرٹ میں سمو دیں ۔ وہ گندے میلے چیتھڑوں کو نئی زندگی، نیا حسن نئی کشش بخشنے لگا —— اور اسے اپنے کام میں وہی سرور، وہی لطف حاصل ہوتا، وہی بے خودی پیدا ہوجاتی جو کسی بھی فن کار کو اپنے فن میں محو ہوکر ہوتی ہے ۔ اور اسے اپنے فن سے ایسا ہی پیار اور اس پر وہی ناز بھی پیدا ہو گیا، جو ہر فن کار کی فطری کمزوری ہے ۔

اور اس فن میں اس نے محبوب کی یاد، توہین کا صدمہ اور تنہا اجاڑ زندگی کی بے کیفی اور ویرانی کو ڈبو دیا۔ مگر ایسے دن بھی آتے کہ وہ باوجود کوشش کے پرانی یادوں کو نہ بھلا سکتا چڑھتا چاند، جھومتے بادل، کھلتے غنچے، کھلکھلاتے پھول، اسے پھر دیوانہ بنا دیتے۔ وہ اپنے بال نوچ ڈالتا، کھانا پینا چھوٹ جاتا، نیند غائب ہوجاتی، اور اس حالت میں صرف ایک شے تھی جو اسے تسکین دیتی ۔ شراب ۔ تند وتیز شراب آہ ۔ کتنی بے خودی، کیسا سرور، کتنی مسرت حاصل ہوتی، اس پری پیکر محبوبہ کی سنگت میں ۔ گویاں روز بہ روز اس کا دیوانہ ہوتا گیا۔ جوں جوں ذوق مے آشامی بڑھا، طلب بڑھتی چلی گئی ۔ ہلکی سے تیز، تیز سے تند —— پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ خالص اسپرٹ پر اتر آیا۔ جس میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ تند وتیز تھی سستی تھی —— مل جاتی تھی —— اور مدت تک مدہوشی رکھتی تھی ۔ اور یوں کئی سال سے

اس نے اپنے جسم وجان کو محبت کی آگ کے ساتھ ساتھ اس آگ میں بھی جھونک دیا تھا۔
اس کے دوست دہی خواہ لاکھ سمجھاتے "گوپال۔ اس شراب کو چھوڑ دے۔ مرجائے گا کمبخت۔
جلاکر رکھ دے گی یہ منحوس اسپرٹ تجھے —" مگر وہ ہنس کر ٹال جاتا۔ جیسے کہتا ہو یہ لوگ بچار
کیا جانیں بھلا؟ اس میں رہا ہی کیا تھا جسے اسپرٹ جلائے گی اُسے تو ایک حُسن مجسم کی برق تجلی
مدت گزری جلا کر راکھ بنا چکی ہے ......

اور یوں ہی دن بیتے رہے — اور آج بستی میں خبر پھیل گئی کہ گوپال — مرگیا —
سچ مچ مرگیا۔

گوپال کو نہلا دھلا کر آخری منزل کی طرف لے جانے کی تیاری ہو رہی ہے۔ چاروں طرف
سوگواروں کا مجمع آبگوں آنکھیں لئے کھڑا ہے۔ اس بلا نوش کے درشن کے لئے جو ایسا
بدمست شرابی ہوتے ہوئے بھی کتنا شریف، کتنا عالی ظرف تھا۔ جو کبھی بہکتا نہ تھا بھٹکتا
نہ تھا۔ جس نے کبھی کسی عورت کی طرف نظر نہیں اٹھائی، کسی حالت میں بھی کوئی نازیبا بات
منھ سے نہیں نکالی۔ جس خوددار نے فاقے کئے مگر سوا محنت کی کمائی کے کبھی کسی کے سامنے
دستِ سوال نہیں دراز کیا۔ کسی کا بُرا نہیں چاہا۔ اس نے ہر کسی کی خدمت کی اور خود کسی سے
کوئی کام نہیں لیا۔ کسی کا احسان نہیں اٹھایا، خود جتنا ہو سکا دوسروں کے ساتھ سلوک
کیا۔

ہاں وہ ایک معمولی انسان تھا۔
گھٹیا ذات کا ایک فرد۔ دھوبی۔
لیکن کیا وہ صرف یہی تھا؟
نہیں، وہ ایک عالی ظرف اور شریف انسان بھی تھا۔
عاشقِ صادق — حسن کا پرستار، فن کا پجاری، ایک غیر معمولی آرٹسٹ۔
لو — فن کار کی ارتھی جمنا کی سمت روانہ ہو گئی۔

مگر کیا آگ اس محبت سے بھرپور دل کو جلا سکے گی؟
اور اس مشتِ خاک کو، جس کو عشق کی آگ پہلے ہی خاکستر بنا چکی ہے، جمنا کہاں بہا کرلے جائے گی؟ کیا کوئی یار ہیں؟
جاؤ فن کار —— جاؤ۔
زندگی میں بہت دُکھ جھیلے اب آرام کرو —— جاؤ —— سو جاؤ —— سکھ کی نیند۔
شاید۔ تمھارا عشقِ صادق، تمھارا حُسن کی پرستش کا سچا جذبہ تمھاری پیاسی آنکھوں کو حسنِ ازل کے نظارے سے شادکام کردے —— شاید تم اپنی مراد پا جاؤ۔
جاؤ —— فن کار —— خدا حافظ۔

(اے۔آئی۔آر۔ دہلی سے نشر)

بابائے اُردو مولانا عبدالحق

عبداللطیف اعظمی

خطابات عام طور پر محض عزت افزائی اور حسن خدمت کے اعتراف کے لئے ہوتے ہیں، لیکن بعض خطابات ایسے بھی ہوتے ہیں، جو نام اور شخصیت کا جزو ہو جاتے ہیں، اور ان کو ایک دوسرے سے جدا کرنا ایسا ہی ہے، جیسے گوشت سے ناخن کو جدا کرنا۔ مولانا عبدالحق کے لئے بابائے اردو کا خطاب ایسے ہی خطابات میں سے ہے۔ مولانا واقعی فدائے اُردو تھے، ان کی توجہ کا مرکز، ان کی کوششوں کا محور اور ان کی زندگی کا مقصد صرف ایک تھا، یعنی برصغیر میں اُردو کی ترقی اور اس کی ترویج و اشاعت۔ آخر عمر تک اسی تندہی اور جوش وخروش کے ساتھ اُردو کی خدمت میں لگے رہے جس طرح عہد شباب میں شروع کیا تھا۔ یہاں تک کہ ۹۲ سال کی عمر میں بھی، جبکہ عام طور پر لوگ خانہ نشیں ہو جاتے ہیں، مولانا کی زندگی کا ایک ایک لمحہ اُردو کی خدمت کے لئے وقف تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ بابائے اردو کے علمی و ادبی کارنامے بہت شاندار ہیں — انھوں نے علمی تحقیقی کتابیں لکھیں، قدیم ونایاب کتابوں کو ایڈٹ کیا اور ان پر مقدمے لکھے، تنقید وتحقیق کا معیار بلند کیا، معیاری رسالے نکالے، غرض وہ سب کچھ کیا، جو ایک ادیب اور مصنف کو زندہ جاوید بنانے کے لئے کافی ہے، مگر ان کا اس سے کہیں بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے انتہائی ناساعد اور مخالف حالات میں اُردو زبان کو نہ صرف زندہ رکھا، بلکہ ملک کے گوشے گوشے میں اس کو متعارف کیا۔ اگرچہ سیاسی حالات کی وجہ سے ہندوستان میں، جو اُردو کا اصلی وطن ہے، اسے وہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکا، جو اسے ملنا چاہیئے تھا، لیکن مولانا عبدالحق کی ان تھک کوششوں کا نتیجہ ہے کہ پاکستان میں، جہاں اُردو کے لئے حالات انتہائی ناسازگار تھے، اسے قومی زبان کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

مولانا عبدالحق ۱۹۱۲ء میں انجمن ترقی اُردو کے اعزازی سکریٹری منتخب ہوئے۔ اس وقت

انجمن آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے ماتحت تھی۔اس کے پہلے سکریٹری اردو کے نامور اور عظیم مصنف مولانا شبلی نعمانی تھے۔موصوف کے لئے علی گڑھ کی سرزمین تنگ نہ ہوگئی ہوتی، تو شاید انجمن کی صورت کچھ اور ہی ہوتی مگر اس کی کوکھ سے اُردو کی تحریک جنم لینے والی تھی، اس لئے مولانا عبدالحق جیسے پرجوش الوالعزم، نڈر، مخلص اور ایثار پسند جوان کی ضرورت تھی۔چنانچہ انھوں نے اردو کی تحریک کو جس عزم و حوصلے کے ساتھ ملک کے ایک ایک کونے میں پہنچایا، وہ انہی کا حصہ تھا۔

اخلاص اور مقصد سے غیر معمولی لگاؤ نے مولانا کی طبیعت میں شدت اور مزاج میں کھراپن پیدا کر دیا تھا، وہ وقتی مصلحت اور مصالحت کے لئے بھی مطالبے کی شدت میں کمی پیدا نہ کرتے، جو فیصلہ کرلیتے، اسے اٹل سمجھتے، جو رائے قائم کرلیتے اس پر جم جاتے، حالات کا تقاضا چاہے کچھ ہو، وہ جس چیز کو اُردو کے لئے مضر اور جس بات میں اردو کی حق تلفی سمجھتے، اس کے لئے زمانہ بھر سے لڑنے مرنے کے لئے تیار ہوجاتے، انھیں سیاست سے براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا، مگر اُردو کے عشق نے ان کو ایک مخصوص سیاست سے وابستہ کردیا تھا، یا کم از کم ایسا سمجھا جاتا تھا اردو کے بہت سے مخلصوں نے انھیں نشیب و فراز سمجھانے کی کوشش کی، مطالبے میں اعتدال اور نرمی پیدا کرنے کی درخواست کی، مگر مولانا اسے اخلاص و محبت کی رسوائی اور عزم و ہمت کی بے عزتی سمجھتے تھے۔اسی کا نتیجہ تھا کہ ملک کی تقسیم کے ساتھ انجمن ترقی اردو بھی تقسیم ہوگئی۔

مولانا کو جامعہ ملیہ سے بہت گہرا اور پائدار تعلق رہا ہے۔اس کے اساسی ممبروں میں سے تھے، اپنے تصنیفی پروگراموں میں جامعہ کے استادوں سے مشورے اور مدد لیتے، انجمن کی مستند اور معیاری کتابوں میں سے بہت سی اساتذۂ جامعہ کی تصنیف یا ترجمہ ہیں۔مولانا کے عظیم الشان کارناموں میں انگریزی اُردو لغت کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نہ صرف اس کے مترجمین میں ہیں، بلکہ نظرثانی کرنے والوں میں سے بھی ہیں۔۱۹۳۸ء میں جب انجمن دہلی منتقل ہوئی تو جامعہ سے اس کا تعلق اور بڑھ گیا اور باوجود اس کے کہ مولانا کی شدت پسندی اور ان کی بے لچک رائے کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب پسند نہیں کرتے تھے، مگر انھوں نے اپنے مقدور بھر انجمن کے علمی کاموں میں مدد کی، بابائے اردو

کے خدمات کے اعتراف میں سب سے پہلے جامعہ ملیہ نے ۱۹۴۰ء میں موصوف کی سترہویں سال گرہ کے موقع پر رسالہ جوہر کا عبدالحق نمبر شائع کیا، جس کی ترتیب وادارت کی سعادت راقم الحروف کو حاصل ہوئی۔ اسی سلسلہ میں بابائے اردو سے بار بار ملنے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔

تقسیم وطن کے بعد مولانا پاکستان تشریف لے گئے اور کراچی میں انجمن ترقی اردو کی از سر نو تنظیم کی، تو وہاں ہندوستان سے کہیں زیادہ مشکلات اور دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلی مایوسی تو یہ ہوئی کہ حکومت پاکستان نے مولانا کی توقع کے مطابق مالی اعانت نہیں کی، چنانچہ بابائے اردو کے دست راست اور انجمن کے جوائنٹ سکریٹری سید ہاشمی فریدآبادی صاحب لکھتے ہیں :-

"توقع یہ تھی کہ خود لیاقت علی خاں صاحب عمارت کے لئے چار لاکھ یکمشت اور سالانہ چالیس ہزار کی جو منظوری مخلوط حکومت کے زمانے میں دے آئے تھے، وہ اب پاکستان کے خزانے سے اجراء فرمائیں گے اور یہ نہیں تو کم سے کم ریاست حیدرآباد ہی کی سالانہ امداد بطور تلافی انجمن کو ملنے لگے گی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ انجمن کے علمی کام اور اپنی قومی زبان کی ترقی کے لئے سرکار پاکستان پچیس ہزار سالانہ سے زیادہ روپیہ نہ دے سکی۔ بایں ہمہ قائد اعظم کی وفات کے بعد ملکی حالات نے جو رُخ اختیار کیا اسے دیکھ کر یہ پچیس ہزار سالانہ کی امداد بھی بہت غنیمت اور قابل شکرگذاری ہے "

(پنجاہ سالہ تاریخ انجمن ترقی اردو صفحہ ۲۳۲ - ۲۳۳)

حکومت سے توقع پوری نہیں ہوئی تو مولانا نے پاکستانیوں کی طرف توجہ کی، خاص طور پر جامعہ عثمانیہ اور علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبائے قدیم سے ان کو بڑی امیدیں تھیں، مگر جب انھوں نے اردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی، تو ان دونوں یونیورسٹیوں کے سپوتوں نے بھی کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ خود بابائے اردو لکھتے ہیں :-

اس مرتبہ میں نے اُردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی، تو اس کی تائید میں کسی طرف سے بھی کوئی آواز نہیں آئی۔ مجھے سب سے زیادہ توقع عثمانیہ یونیورسٹی کے سابق طلباء سے تھی...... لیکن افسوس ہے کہ کسی نے میری تائید نہ کی اور اب تک اس جماعت نے اس اہم تجویز کی طرف توجہ

نہیں کی۔ اس کے بعد دوسری جماعت جس سے مجھے بڑی توقع تھی، وہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن ہے۔ وہ بھی بالکل خاموش ہے۔"

آگے چل کر فرماتے ہیں :۔

"ان حالات سے مجھے بہت مایوسی تھی، لیکن جب ایک دوست نے مجھے یہ خبر سنائی کہ ہماری یونیورسٹیوں کے بعض فاضل پروفیسر جو اردو زبان و ادب کے رہنما اور اس کی تعلیم کا فرض انجام دیتے ہیں، اُردو یونیورسٹی کی تجویز کے مخالف ہیں (ان میں سے ایک صاحب تو اخباری بیان بھی جاری کر چکے ہیں)، تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور مجھے یقین ہو گیا کہ اگر اب نہیں تو کچھ عرصہ بعد ضرور کامیابی ہو گی۔ بے التفاتی ایسی مہم کے لئے بہت خطرناک ہوتی ہے۔ اگر ہم تقریریں کریں، مضامین لکھیں، پمفلٹ اور کتابیں چھاپیں اور طرح طرح سے اپنے مقصد کی اشاعت کریں اور کوئی توجہ نہ کرے، تو ناکامی یقینی اور قطعی ہے، لیکن اگر مخالفت پر کچھ لوگ آمادہ ہو جائیں، تو اس وقت کامیابی کی کچھ امید ہو جاتی ہے۔"

(قومی زبان (کراچی) بابت ۱۶ رنومبر تا ۱۶ ردسمبر ۶۰ء)

اس میں شبہہ نہیں کہ لوگوں کی مخالفت کی وجہ سے بابائے اردو کے عزم و ارادہ میں ثبات پیدا ہوا اور ان کی تحریک میں جان پڑ گئی۔ چنانچہ پاکستان کے انتہائی ناسازگار اور نامناسب حالات میں انھیں بہت کچھ کامیابی حاصل ہوئی۔ ان میں سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ ایک اُردو کالج قائم ہو گیا، جس میں "ایم اے تک جملہ مضامین کی انہی کتابوں کے تراجم یا اسی معیار کی اردو تالیف بہم پہنچائی گئی ہیں جیسی انگریزی درسیات پڑھائی جاتی ہیں۔"

اگرچہ بابائے اردو کا خیال ہے کہ "مخالفت بیدار کرتی ہے، عملی قوت کو ابھارتی ہے اور انسان کے ان جوہروں کو جلا دیتی ہے، جو پہلے مدھم پڑے تھے۔ مخالفت در پردہ امتحان ہے۔ تحریک اگر حق پر ہے اور کام کرنے والوں میں خلوص اور استقلال ہے، تو مخالفت دب جائے گی اور تحریک سو لہو آنے کامیاب ہو گی۔" لیکن یہ خیال ہر موقع پر اور ہر حال میں صحیح نہیں ہے،

مخالفتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ کام کرنے والے بددل ہو جاتے ہیں اور کبھی کبھی بالکل لاچار اور بے بس۔ چنانچہ بابائے اُردو پر ایک دور ایسا بھی آیا جب وہ اپنے ذاتی کتب خانے سے محروم کر دئے گئے اور اس انجمن کے قریب بھی نہیں جا سکتے تھے، جسے اپنے خون جگر سے سینچا تھا۔ مولانا کے ایک قریبی واقف کار نے اس صورت حال کے بارے میں بہت محتاط لفظوں میں لکھا ہے :-

"ہاں مولوی صاحب کو اس بڑھاپے میں جن شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا اور جن جن دوستوں نے ان کے ساتھ بے وفائی کی، ان کا خیال کرتے ہی سے دل کو تکلیف ہوتی ہے۔ بڑھاپے میں مولوی صاحب کے خلاف کیا کچھ نہیں کیا گیا اور کیسے کیسے رکیک حملے نہیں کئے گئے" (مجلس، مولوی عبدالحق نمبر (حیدر آباد) صفحہ ۲۸)

مگر جنرل ایوب خاں اور ان کی حکومت نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر دی کہ اپنے غیر معمولی اختیارات سے کام لے کر بابائے اُردو کو ان کے حقوق اور اختیارات واپس دلائے اور ہر طرح ان کی قدردانی اور ہمت افزائی کی چنانچہ وہ بھرپوری دلجمعی اور سکون واطمینان کے ساتھ اردو کی خدمت میں لگ گئے آخر میں مرض موت کی حالت میں بابائے اردو کی جس طرح خدمت کی گئی اور جس شان سے علاج ہوا وہ ہمیشہ یادگار رہے گا۔

بابائے اردو ۱۸۷۰ء میں ہندوستان کے ایک مردم خیز صوبہ یوپی میں پیدا ہوئے اور ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء کو پاکستان کے ایک اہم شہر کراچی میں وفات پائی سان کی یہ طویل زندگی عزم وثبات جوش و ولولہ، ایثار وقربانی کی ایک مسلسل اور شان دار کہانی ہے۔ ان کی شخصیت موجودہ اور آئندہ نسلوں میں عزم وحوصلہ پیدا کرے گی اور قومی خدمت کا بیڑا اٹھانے والوں کے لئے شمع راہ کا کام دے گی۔

غزل

جناب وقار خلیل

تُندرَو، وقتِ گریزاں ہے کہ رُکتا بھی نہیں
ہم قدم ہم بھی ہیں ہم کو کوئی شکوا بھی نہیں

ایک ہلکا سا تبسم بھی بہت کافی ہے
پُرسشِ حال پہ رو دینا کچھ اچھا بھی نہیں

ہم بھی تھے رہ میں جلائے ہوئے پلکوں پہ چراغ
کوئی گذرا، مگر اس طرح کہ دیکھا بھی نہیں

آپ خود بھی تو رہے ہم سفر جادۂ شوق
آپ کی یاد ہی سرمایہ ہے ایسا تو نہیں

زیست پر سایہ افگن آج بھی ہے دار و صلیب
رُخ ہواؤں کا بدل دے کوئی ایسا بھی نہیں

دل فگاروں کے جلو میں رہے پیدا، پنہاں!
ہم نے جی بھر کے اُنھیں پیار سے دیکھا بھی نہیں

آپ تھے یا کوئی موجِ گُلِ دُزدیدہ قدم
فرشِ گلشن پہ کوئی نقشِ کفِ پا بھی نہیں

تلخئ غم کا مداوا تو ضروری ہے مگر!
کس سے کہیے کہ کوئی ایسا مسیحا بھی نہیں

کیا قیامت ہے کہ پھولوں سے ہے بیگانہ بہار
موسمِ گُل ہے پہ غنچہ کوئی چٹکا بھی نہیں

حالات حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

تیسرا منصوبہ

ایک کھرب سولہ ارب روپیہ کا تیسرا پانچ سالہ منصوبہ اپنی آخری شکل میں پارلیمنٹ کے سامنے پیش کر دیا گیا ہے۔ اس رقم میں سے دو تہائی کے قریب (۷۵ ارب روپیہ) سرکاری یا قومی ملکیت والے کاموں پر لگائی جائے گی۔ اور اس منصوبے کے ذریعے آئندہ پانچ برسوں کے اندر ملک کو ترقی کی راہ پر اتنا آگے بڑھا دینا مقصود ہے جتنا کہ وہ پچھلے دس برسوں میں بڑھا ہے۔ چنانچہ جبکہ پہلے دو منصوبوں میں قومی اور فی کس سالانہ آمدنی بالترتیب ۴۲ اور ۱۶ فیصدی کے قریب بڑھی ہے، تیسرے منصوبے میں اضافے کا نشانہ ۳۰ فیصدی اور ۱۷ فیصدی رکھا گیا ہے۔

منصوبے کے دوسرے خاص مقصد یہ ہیں:- غذائی اجناس کی پیداوار میں ملک کو خود کفیل بنا دیا جائے اور صنعت نیز برآمدی تجارت کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے زرعی پیداوار میں اضافہ کیا جائے، بنیادی صنعتوں مثلاً فولاد، ایندھن بجلی، اور مشین سازی میں اس رفتار سے توسیع کی جائے کہ کم و بیش دس برسوں کے اندر مزید صنعت بندی کے لئے ضروری سامان ملک کے اندر ہی فراہم ہو سکے، روزگار کے مواقع بڑھائے جائیں اور انسانی قوت کے ذرائع کو پوری طرح استعمال کرنے کی کوشش کی جائے، ترقی کے مواقع میں مساوات لائی جائے اور آمدنی و دولت نیز معاشی قوت کی تقسیم میں نابرابری کو کم کیا جائے۔

منصوبے کی رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ ان مقاصد کو سوشلزم کے اصولوں پر عمل کر اور جمہوریت کے تقاضوں کی پابندی کرتے ہوئے حاصل کیا جائے گا۔ بہت سے لوگ ان دونوں چیزوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں اور ہندوستان ان کے درمیان ایک خوشگوار

امتزاج قائم کرنے کی جو کوشش کر رہا ہے اس کے لئے اسے ان طاقتوں کا بھی تعاون مل رہا ہے جو سوشلزم پر عقیدہ رکھتی ہیں اور ان طاقتوں کا بھی، جو اپنی جمہوریت کو سوشلزم سے مختلف اور اس سے برتر بتاتی ہیں۔

اس بیرونی امداد کے باوجود منصوبے کے زیادہ تر اخراجات ملک کو اپنے اندرونی ذرائع میں سے پورے کرنا پڑیں گے اور منصوبے کی رپورٹ میں ٹیکسوں خاص کر بالواسطہ ٹیکسوں میں اضافے کا اشارہ کرتے ہوئے عوام سے اس بار کو برداشت کرنے کی اپیل کی گئی ہے۔ یہ اپیل حق بہ جانب ہونے کے باوجود منصوبے کی مخالفت کی بنیاد بھی بن سکتی ہے۔ مخالفت میں کہی جانے والی ایک دوسری بات یہ ہے کہ منصوبے میں صارفین والی اشیا کی پیداوار پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی ہے جس سے ان اشیا کی قیمتوں میں اضافے کا امکان باقی رہے گا۔ لیکن ترقی کے طویل میعاد تقاضوں کو دیکھتے ہوئے بنیادی صنعتوں کو دوسری صنعتوں پر ترجیح ملنا ضروری ہے اور روزگار کے مواقع فراہم کرنے کے خیال سے منصوبے میں بعض چھوٹے پیمانے والی صنعتوں کو بڑے پیمانے والی صنعتوں پر ترجیح دی گئی ہے۔ قیمتوں کو بے قابو ہونے سے روکنے کی بات بھی منصوبے میں شامل ہے اور اس بات کی پابندی عوامی نقطۂ نظر سے منصوبے کی کامیابی کی ایک سب سے بڑی کسوٹی ہوگی۔

برت اور جوابی برت

انسانی شخصیت کی تعمیر کو منصوبے میں ایک اس سے بھی اہم کام بتایا گیا ہے۔ اس کے دو خاص پہلو ہیں۔ منصوبے کی اسکیموں کو چلانے والوں میں خلوص فرض شناسی اور دیانتداری کے بغیر یہ اسکیمیں پورا فائدہ نہیں پہنچا سکیں گی اور ملک کے باشندے اپنے اتحاد اور یکجہتی کے بغیر ان اسکیموں سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے۔ انتشار پسند رجحانات اور تعصبات تعمیر ترقی کے کام کو ایک عوامی تحریک کی شکل نہیں اختیار کرنے دیں گے اور ایسے حالات میں تمام کام سطحی بنا رہے گا۔

ان رجحانات کا مظاہرہ جبلپور اور آسام کے بعد اب پنجاب میں ہو رہا ہے۔ جہاں اکالی لیڈر

ماسٹر تارا سنگھ نے پنجابی صوبے کے مطالبے پر مرن برت شروع کر دیا ہے۔ انھوں نے سکھوں کی ایک عبادت گاہ کو اپنا مستقر بنایا ہے۔ جس کی وجہ سے شاید وہ گرفتاری سے بچے رہیں گے لیکن اس کی بدولت ان کے مطالبے کی مذہبی رنگت جو ان کے بیانات میں جھلکتی ہے اور زیادہ نمایاں ہو جائے گی۔ دوسری طرف دہلی میں پنجاب ہندی رکھشا سمیتی کے لیڈر سوامی رامیشورانند نے بھی ایک مندر میں جوابی برت شروع کر دیا ہے جس کا مقصد پنجابی صوبے کی تشکیل کو روکنا ہے۔ یہ دونوں برت سکھوں کی بے اطمینانی اور پنجاب کے اتحاد کے مسئلوں کے حل کو قریب لانے کے بجائے اور دور پھینک دیں گے اور ہندو سکھ ہم آہنگی کو جس کا دم دونوں لیڈر بھرتے ہیں بہت مشکل بنا دیں گے دونوں نے امن و سکون کی تلقین کی ہے لیکن دونوں کے اقدامات عوام کی بدامنی اور ہنگامہ آرائی کا سبب بن سکتے ہیں۔

اتحاد کے تقاضے

قومی اتحاد، یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کے مسئلے کی اولین اہمیت کے پیش نظر اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ریاستی وزیر اعلیٰ کی ایک کانفرنس پچھلے مہینے نئی دہلی میں بلائی گئی تھی۔ اگرچہ کچھ عرصہ پہلے وزرائے اعلیٰ قومی ترقیاتی کونسل میں دوسرے مسئلوں کے ساتھ اس مسئلے پر غور کر چکے تھے۔ مگر دوسری کانفرنس کے ایجنڈا میں صرف یہی ایک مسئلہ شامل تھا۔ اور اسی لئے اس کے مختلف پہلوؤں کا بہت تفصیل سے جائزہ لیا گیا۔

کانفرنس کا سب سے طویل فیصلہ زبان کے متعلق تھا۔ اگرچہ وزرائے اعلیٰ نے ڈاکٹر بدھان چندر رائے کی یہ تجویز منظور نہیں کی کہ سب ریاستوں کو کثیر اللسانی مان لیا جائے تاہم انھوں نے یہ اعلان کر دیا کہ کوئی ریاست یک لسانی نہیں ہے اور لسانی اقلیتوں کے لئے ان تحفظات کی تائید کی جو حکومت ہند کے ۱۹۵۶ء والے بیان اور جنوبی علاقائی کونسل کی تجویزوں میں درج ہیں۔

قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کے لئے وزرائے اعلیٰ نے یہ بھی طے کیا ہے کہ ہندی کو ایک کل ہند زبان کی حیثیت سے ترقی دی جائے، تعلیم کی ابتدائی اور ثانوی منزلوں میں نصابی کتابیں ریاستی

حکومتیں اپنے زیرِاہتمام اتحاد اور ہم آہنگی کی اغراض کو سامنے رکھ کر تیار کرائیں، تمام ہندوستانی زبانوں کے لئے ایک رسم خط (دیوناگری) بنانے کی کوشش کی جائے۔ بین اقوامی سائنسی اصطلاحات کو سب زبانوں میں رائج کیا جائے، اور ایک ریاست میں دوسری ریاست کے رہنے والے سرکاری افسر اور جج رکھے جائیں۔

انسدادی تدابیر

ان اثباتی تدابیر کے ساتھ ساتھ وزرائے اعلیٰ نے بعض انسدادی تدابیر پر بھی توجہ دی ہے۔ وہ اس بات پر متفق تھے کہ ملک کے کسی حصے کو اس سے الگ کرنے کی تبلیغ قابلِ سزا جرم قرار دی جائے۔ اگرچہ ابھی اس بات کی مزید چھان بین ہوگی اور اس سلسلے میں کارروائی عام الکشن کے بعد کی جائے گی، لیکن فرقہ واریت اور انتشار پسندی کی روک تھام کے لئے مرکزی حکومت نے لوک سبھا میں جو دو ترمیمی بل پیش کئے ہیں انھیں وزرائے اعلیٰ کی تائید حاصل ہوگئی ہے۔ ان میں سے ایک بل کی غایت یہ ہے کہ مختلف مذہبی یا نسلی لسانی گروہوں، فرقوں اور ذاتوں کے درمیان ناچاقی پھیلانے والی حرکتوں اور کوششوں کی پاداش میں تین سال قید سخت یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں۔ اور دوسرے بل کی رو سے جو عوامی نمائندگی قانون میں ترمیم کے لئے پیش کیا گیا ہے الکشن میں مذہبی نسلی لسانی اور ذات پات کے جذبات سے اپیل کرنا الکشنی بدعنوانیوں میں شامل ہو جائے گا۔ اور ایسی حرکتوں کے مرتکب تعزیرات ہند کے تحت سزا پانے کے علاوہ مجالس قانون ساز کی رکنیت ہی سے نہیں بلکہ ووٹ کے حق سے بھی محروم ہو جائیں گے۔

وزرائے اعلیٰ کانفرنس کی یہ باتیں نیک تمناؤں کے اظہار کے علاوہ ٹھوس ارادے کے اعلان کی بھی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور ان ارادوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انھوں نے ایک کمیٹی کے تقرر کا فیصلہ کیا ہے جو مرکزی وزیر داخلہ اور علاقائی کونسلوں کے نائب صدروں یعنی ریاستی وزرائے اعلیٰ پر مشتمل ہوگی اور لسانی اقلیتوں کو دئے جانے والے تحفظات کے نفاذ اور قومی یکجہتی کی ترقی پر نگاہ رکھے گی۔ کانفرنس میں یہ بھی طے ہوا ہے کہ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے وزرائے اعلیٰ وقتاً فوقتاً آپس میں ملتے رہیں اور اکتوبر میں ایک وسیع کانفرنس بلائی جائے جس میں وزرائے اعلیٰ کے علاوہ ملک کے دوسرے ممتاز لوگ، مختلف

جماعتوں کے لیڈر، اور ماہرینِ تعلیم، سائنس داں وغیرہ کو مدعو کیا جائے۔

سائنس اور سیاست

ہندوستان اپنے اندرونی اتحاد کے علاوہ امن عالم کے لئے بھی کوشاں ہے اور اسی لئے وزیراعظم نہرو نے پارلیمنٹ کے اجلاس کے دوران ناجانبدار ملکوں کی چوٹی کانفرنس میں شرکت کے لئے بلگریڈ (یوگو سلاویہ) جانا منظور کر لیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ بین اقوامی صورتِ حال بہت تشویشناک ہے اور آئندہ چند مہینوں کے اندر دنیا میں کچھ بھی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ ان کی رائے میں ایسے وقت جب انسان خلا پر فتح حاصل کرنے کی ترکیبیں نکالتا رہا ہے کسی طاقت کا جنگ چھیڑنا بہت بڑی حماقت ہوگی۔

خلا کی کھوج میں پچھلے مہینے روس نے ایک اور عظیم کامیابی حاصل کر لی جب اس کا خلاباز میجر تیتوف تین سو میل فی منٹ کی رفتار سے خلا میں جا کر اور تقریباً ۲۵ گھنٹوں میں دنیا کے سترہ چکر لگا کر صحیح سلامت پہلے سے طے کی ہوئی جگہ پر واپس آگیا۔

اس کامیابی کے سائنسی تجزیوں میں کہا گیا ہے کہ اب انسان نے بے وزنی کی حالت سے جو خلا میں پہنچ کر پیدا ہو جاتی ہے زمین کی کشش کے دائرے میں واپس آنے اور اس دھچکے کو برداشت کرنے کا گُر معلوم کر لیا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے ریڈیائی اثرات اور ایٹمی ذرات سے جو خلا میں مداخلت کرنے والوں پر حملہ آور ہوتے ہیں، بچاؤ کی ترکیبیں بھی دریافت کر لی ہیں۔ یہ دونوں باتیں اسے چاند اور دوسرے سیاروں تک پہنچنے میں مدد دیں گی۔

خلابازی کا یہ پہلو بہت بڑی اہمیت اور دوررس امکانات رکھتا ہے لیکن سرد جنگ کی فضا میں اس کے جنگی اور سیاسی پہلوؤں کو نسبتاً زیادہ اہمیت دی جا رہی ہے۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ اگر خلائی جہاز پہلے سے طے شدہ مقام تک واپس لایا جا سکتا ہے تو راکٹ کے ذریعے ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم بھی مقررہ نشانوں پر خواہ وہ کتنی ہی دور کیوں نہ ہوں گرائے جا سکتے ہیں۔

یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے مگر خلاباز تیتوف کے اعزاز میں کی جانے والی تقریب میں روسی وزیراعظم کا اس طرف اشارہ کرنا ایک بے تکی سی بات تھی۔ اس تقریب میں اور اس سے پہلے اپنی ایک ٹیلی ویژن والی تقریر میں وزیراعظم خروشچوف نے کہا کہ روس کے پاس ایسے ذرائع ہیں کہ وہ جنگ

چھڑ جانے پر اپنے دشمنوں کو فنا کر دے اور ان ذرائع کی بدولت امریکا کی سرزمین اور اس کے بیرونی اڈے روس کی زد میں آگئے ہیں۔

اس دھمکی سے بہت پہلے روس نے اپنی فوج میں مجوزہ تخفیف روک دی تھی اور اپنے دفاعی اخراجات میں اضافہ کر دیا تھا۔ دوسری طرف امریکہ کی پارلمینٹ نے بھی ایسے اخراجات کے لئے ایک کثیر رقم منظور کی ہے اور صدر کو ایک محدود دلام بندی کا اختیار دے دیا ہے۔ ابھی غنیمت یہ ہے کہ دونوں طاقتیں اپنے آپ کو امن پسند کہتی ہیں اور گفت و شنید کا دروازہ دونوں میں سے کسی نے بند نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ روس کی برسر اقتدار کمیونسٹ پارٹی نے تعمیر و ترقی کا ایک بیس سالہ منصوبہ مرتب کیا ہے جس میں روسی عوام سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ اس مدت کے اندر ان کی حقیقی آمدنی اس وقت کے مقابلے میں ڈھائی گنی ہو جائے گی اور بیشتر ضروریات زندگی انھیں مفت ملنے لگیں گی۔ اس منصوبے کی تکمیل کے لئے دنیا میں امن برقرار رہنا اور کسی بڑی جنگ سے روس کا الگ رہنا ضروری ہے اور روسی منصوبے کے اس امن پسند پہلو کا اعتراف مغربی مبصروں نے بھی کیا ہے۔

اس پس منظر میں جنگ کی تیاریاں فضول اور جنگ کی باتیں محض دکھا دینے والی بن جاتی ہیں۔ لیکن جنگ کی طرح امن بھی کوئی سو فیصدی یک طرفہ چیز نہیں ہے۔ دنیا میں امن کی بنیادیں اسی وقت مستحکم ہو سکتی ہیں جب روس اور امریکہ دونوں دل سے اس کے خواہشمند ہوں اور اپنے حاشیہ برداروں کو بے لگام نہ ہونے دیں۔

برلن کا بحران

دلوں کا چور چھوٹے اختلاف کو بھی بڑے بحران کا باعث بنا دیتا ہے۔ جیسا کہ برلن کے معاملے میں ہو رہا ہے۔ جرمنی کی طرح اس کی راجدھانی بھی جنگ کے بعد روس اور مغربی طاقتوں کے زیر قبضہ منطقوں میں بٹ گئی تھی۔ برلن کے دونوں حصے مشرقی جرمنی کے اندر واقع ہیں جس کی روس دوست حکومت کو یہ شکایت ہے کہ مغربی برلن مغربی طاقتوں کے زیر قبضہ ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف جاسوسی کی کارروائیوں اور جارحانہ تیاریوں کا اڈا بنا ہوا ہے۔ اس کی روک

تمام کے لیئے اس نے مغربی برلن کے گرد فوجی گھیرا ڈال دیا ہے اور مشرقی برلن کے لوگوں کا وہاں جانا بند کر دیا ہے۔ ان لوگوں میں سے کچھ تو مغربی برلن میں مزدوری اور ملازمت اور دوسرے روزگار کرنے جاتے تھے اور کچھ وہاں جا کر بس جاتے تھے۔ اس آمد و رفت میں جاسوسی کی اچھی خاصی گنجائش تھی اور مغربی طاقتوں کو یہ پروپیگنڈا کرنے کا موقع مل رہا تھا کہ مشرقی برلن میں سوشلسٹ نظام سے وہاں کے عوام پریشان ہیں۔

مشرقی جرمنی کے اقدام سے، جسے روس کی تائید حاصل ہے، یہ گنجائش اور یہ موقع ختم ہو گیا ہے اور مغربی طاقتوں نے اس اقدام کو زمانہ جنگ کے معاہدوں کی خلاف ورزی قرار دیا ہے۔ لیکن ان کے اس اعتراض کی پیش بندی مشرقی جرمنی نے پہلے ہی کر دی ہے اس نے ناکہ بندی کے اعلان کے ساتھ یہ اعلان بھی کر دیا ہے کہ مغربی جرمنی سے مغربی برلن آنے والے راستے کھلے رکھے جائیں گے اور جہاں تک زمانہ جنگ کے معاہدوں کا تعلق ہے ان کی خلاف ورزی اب سے دس سال پہلے اس وقت شروع ہو گئی تھی جب مغربی طاقتوں نے مغربی جرمنی میں ایک با اختیار حکومت قائم کر کے اسے اپنی فوجی جتھے بندی یعنی انجمن اٹلانٹک میں شامل کر لیا تھا۔ اس کے جواب میں روس اور مشرقی یورپ کی کمیونسٹ حکومتوں نے معاہدہ وارسا کے نام سے اپنی ایک تنظیم قائم کر لی تھی۔ اور مشرقی جرمنی میں سوشلسٹ نظام کی بنیاد مستحکم ہو گئی تھی۔ وہاں کی حکومت کو مغربی طاقتوں نے تسلیم نہیں کیا ہے اور روس نے اس کے ساتھ معاہدہ صلح کرنے کے متعلق اپنے ارادے کا اعلان کر دیا ہے۔ مشرقی جرمنی کا ناکہ بندی والا اقدام اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، جسے دباؤ ڈالنے والی کارروائی بھی کہا جا سکتا ہے۔

سرد جنگ کے اثرات

مغربی طاقتوں کے احتجاج کا سبب ان کا یہ احساس ہے کہ اگر وہ ایک معاملے میں اس سے دب گئیں تو اس کے حوصلے اور بڑھ جائیں گے۔ اس طرح جرمنی کا مسئلہ سرد جنگ کا ایک مورچہ بن گیا ہے اور مغربی جرمنی کے لیڈر جو پورے جرمنی کو اپنے زیر اقتدار لانا چاہتے ہیں اس جنگ کو ہوا دے رہے ہیں۔

سرد جنگ کا اثر دنیا کے دوسرے مسئلوں پر بھی پڑ رہا ہے۔ اس کی وجہ سے اسلحہ میں تخفیف اور ایٹمی دھماکوں پر امتناع کی بات چیت میں تعطل پیدا ہو گیا ہے اور لاؤس کی خانہ جنگی طول پکڑتی جا رہی ہے۔ وہاں کے تینوں گروہ ـــــــ مغرب دوست، کمیونسٹ اور ناجانبدار، ــــ ایک مخلوط حکومت کے قیام پر راضی ہو چکے ہیں لیکن ناجانبداری کی تعریف اور اس کے نفاذ کے بارے میں کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کا اختلاف ابھی تک دور نہیں ہو سکا ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک کو یہ ڈر ہے کہ ناجانبداری کی آڑ میں کہیں دوسرا فریق اسے جھکمہ نہ دے دے۔ اور اسی لئے لاؤس کے مسئلے پر غور کرنے والی ۱۴ قومی کانفرنس بعض ناجانبدار ملکوں کی شرکت کے باوجود چیونٹی کی رفتار سے چل رہی ہے۔

تیونیشیا پر حملہ

سرد جنگ کی کارفرمائی تیونیشیا اور فرانس کے تنازعے میں بھی نظر آ رہی ہے۔ تیونیشیا نے چند سال پہلے آزادی کے حصول کی خاطر فرانس کو اپنے بندرگاہ بیزرتا میں سمندری اور ہوائی اڈا بنائے رکھنے کی اجازت دے دی تھی اور صدر بورقیبہ کی مغرب دوست خارجہ پالیسی سے فائدہ اٹھا کر فرانس نے وہاں اپنے قدم مضبوطی سے جما لئے۔ مگر بورقیبہ کی اس پالیسی نے دوسرے عرب ملکوں میں ان کی ساکھ گرا دی۔ یہ اس وقت کچھ اور گر گئی جب وہ صحرائے اعظم کے ایک حصے پر جو اب الجیریا میں شامل ہے اپنا حق جتانے لگے۔ اس مطالبے کی ایک طرف الجیریا کی عارضی حکومت نے مخالفت کی اور دوسری طرف فرانس نے بھی جو الجیریا پر قابض ہے بورقیبہ کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ اس اثنا میں بیزرتا کے فرانسیسی اڈے میں تیونیشیا کی حکومت کی اجازت اور علم کے بغیر توسیع ہونے لگی۔ اور صدر بورقیبہ نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی ساکھ سنبھالنے کی کوشش کی۔ انھوں نے فرانس سے بیزرتا خالی کر دینے اور صحرائے اعظم کا ایک حصہ تیونیشیا کو حوالے کر دینے کا مطالبہ کیا۔ فرانس نے دونوں مطالبات رد کر دئے اور جب بیزرتا میں اس کے چھتری بازوں کے اترنے میں رکاوٹ ڈالی گئی تو اس نے بھرپور حملہ شروع کر دیا۔
اس حملے کے وقت تیونیشیا کی آدمی کے قریب فوج کا نگو گئی ہوئی تھی اور اس سے خیال

ہوتا ہے کہ بورقیبہ کے لئے فرانس کا حملہ غیر متوقع تھا۔ فرانس نے یہ حملہ بظاہر یہ سوچ کر کیا تھا کہ تیونیشیا کو اگر دبا دیا گیا تو الجیریا کا مسئلہ بھی کچھ دب جائے گا۔ یہ بات بھی غالباً اس کی توقع کے مطابق تھی کہ متحدہ اقوام کی سلامتی کونسل نے اس حملے کے خلاف کوئی سخت رویہ نہیں اختیار کیا۔ اس نے کمیونسٹ بلاک اور افریقی ایشیائی ملکوں کی کئی تجویزیں رد کرنے کے بعد ایک تجویز میں کہا کہ لڑائی بند کر دی جائے اور فریقین کی فوجیں اپنے پرانے ٹھکانوں پر واپس چلی جائیں فرانس نے لڑائی یہ کہہ کر بند کر دی کہ اب مزید فوجی کارروائی کی ضرورت نہیں رہ گئی ہے لیکن اپنی فوج کو پرانے ٹھکانوں پر واپس لے جانے سے اس نے انکار کر دیا اور جب تیونیشیا کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے سلامتی کونسل کا اجلاس دوبارہ بلایا گیا تو اس میں بیزرتا کے تخلیہ کا در کنار کونسل کے سابقہ فیصلے کے نفاذ تک پر اصرار نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مغربی طاقتیں فرانس کے ساتھ تھیں جو انجمن اٹلانٹک میں ان کا ساتھ دیتا ہے۔

سلامتی کونسل کی اس بے عملی کا مشاہدہ کرنے کے بعد افریقی ایشیائی ملکوں نے تیونیشیا کی صورت حال پر غور کرنے کے لئے متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کا خاص اجلاس طلب کرانے کی کوشش کی۔ اجلاس کی تجویز کو آدھے سے زیادہ ممبروں کی تائید تو حاصل ہو گئی۔ مگر اس میں کئی دن لگ گئے اور افریقی ایشیا بلاک کے کئی ملکوں نے تجویز کی تائید سے انکار کر دیا۔ دوسری طرف کمیونسٹ ملکوں کے علاوہ یورپ اور لاطینی امریکا کے بعض ملکوں نے بھی اس کی تائید کر دی ہے۔

عرب قوم پروری

جنرل اسمبلی کے فیصلے کے متعلق صرف اتنی پیش قیاسی کی جا سکتی ہے کہ ابہام اس کی ایک نمایاں خصوصیت ہوگا۔ لیکن اس اثنا میں بعض دوسری باتیں خاصی واضح ہو گئی ہیں۔ مغربی طاقتوں نے شمالی افریقہ میں اپنے ایک دوست کو کھو دیا ہے، روس کو اس علاقے میں دیانتداری کے ساتھ اپنا اثر بڑھانے کا موقع مل گیا ہے، بورقیبہ اور ناصر کی ان بن دور ہو گئی ہے، اور عرب قوم پروری کے جذبے کو جس کی ترجمانی صدر ناصر کرتے ہیں ایک نئی قوت مل گئی ہے۔

اس جذبے کا اظہار کویت کے معاملے میں بھی ہوا ہے اور وہاں کے شیخ نے عرب لیگ کے کہنے سے برطانی فوج کے جو عراقی حملے کے اندیشے کی بنا پر وہاں بھیجی گئی تھی واپس بلائے جانے کی درخواست برطانیہ سے کر دی ہے۔ اس فوج کی جگہ اب مختلف عرب ملکوں کے دستوں پر مشتمل ایک عرب فوج کویت کی سلامتی کا تحفظ کرے گی۔ اور کویت میں برطانیہ اور امریکہ کے تیل کے مفادات بھی محفوظ رہیں گے۔

الجیریا میں زبردستی

فرانس الجیریا میں اس قسم کے بالواسطہ تحفظ کے بجائے صحرائے اعظم پر اپنا اور بعض افریقی ملکوں کا براہِ راست کنٹرول قائم کرنا چاہتا ہے۔ الجیریائی مجاہدین کے ساتھ گفتگو میں فرانسیسی حکومت کے نمائندوں نے اس بات کے خاصے واضح اشارے کئے ہیں کہ وہ صحرائے اعظم کے مسئلے کو الجیریا کے مسئلے سے الگ رکھ کر حل کرنا اور اس کے بندوبست میں دوسرے ملکوں کو بھی شریک رکھنا چاہتے ہیں۔ الجیریائی رہنماؤں نے اس تجویز کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے، کہ صحرائے اعظم الجیریا کے رقبہ کا اسی فیصدی حصہ اور اس کا جزو لاینفک ہے۔ سمجھوتے کی گفتگو دوسری بار اسی نقطہ تک پہنچ کر ٹھپ ہو گئی ہے اور فرانسیسی حکومت نے اپنی فوج کو دوبارہ مار دھاڑ کی اجازت دے کر ایک مرتبہ پھر واضح کر دیا ہے کہ اگر الجیریا والوں نے اس کی بات نہ مانی تو وہ اسے زبردستی منوا لے گا۔ یہ طریقہ فرانس پہلے بھی آزما چکا ہے۔ اور سابقہ ناکامی کے باوجود اس کے اعادے کی ایک وجہ شاید ان فرانسیسی فوجی اور غیر فوجی افسروں اور لیڈروں کو راضی رکھنا ہے جو صدر ڈی گال کے خلاف ایک مرتبہ پھر سر اٹھا رہے ہیں۔

کوائف جامعہ

بابائے اُردو کی یاد میں

۲۷ اگست کو جامعہ نگر کی انجمن ترقی پسند مصنفین کا ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی زیر صدارت ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں حسب ذیل تجویز منظور کی گئی:-

"یہ جلسہ بابائے اُردو ڈاکٹر عبدالحق صاحب کی وفات پر اپنے دلی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے اور مرحوم کے حق میں مغفرت کی دُعا کرتے ہوئے یہ امید رکھتا ہے کہ اردو کے خادم مرحوم کی شخصیت اور مثال سے فیضان حاصل کریں گے اور اس کی بقا اور ترقی کے لئے دل و جان سے کوشش کرتے رہیں گے"

اس کے بعد راقم الحروف نے بابائے اُردو کے حالات زندگی اور ان کی شاندار خدمات پر ایک مختصر سا مضمون پڑھ کر سنایا، جو اسی پرچے میں شائع ہو رہا ہے۔ اس کے بعد صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے مرحوم کے بارے میں ایک پر از معلومات اور دلنشیں تقریر کی جس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

"۱۹۲۶ء میں، جب میں جرمنی سے واپس آیا اور جامعہ ملیہ میں کام شروع کیا، تو اس وقت مولوی عبدالحق صاحب سے پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی۔ اس وقت موصوف ملازمت سے ریٹائر ہونے کا ارادہ کر رہے تھے اور اردو کی خدمت کے لئے کسی مرکزی جگہ کی تلاش میں تھے۔ اس کے ایک سال بعد مجھے ان کے ساتھ اورنگ آباد میں ایک مدت تک رہنے کا موقع ملا۔ ان کے ساتھ لغت کا کام کیا اور اسی زمانے میں فاؤسٹ کا ترجمہ کیا۔ اس وقت مجھے ان کو بہت قریب سے دیکھنے اور ان کی سیرت کے مطالعہ کا موقع ملا۔ مولوی صاحب کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ غیر معمولی مضبوط طبیعت اور پختہ ارادے کے آدمی تھے، ان کا حوصلہ بہت بلند تھا اور اپنے مقصد کے لئے بڑے صبر اور استقلال سے کوشش کرتے۔ انھوں نے اُردو کے لئے جو کچھ کیا ہے اس کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہیں ہے۔ لوگ صرف یہ جانتے ہیں کہ ۳۷ء کے بعد جب شدت سے اُردو کی مخالفت کی گئی، تو وہ اس کی حمایت میں سینہ سپر ہو کر کھڑے ہو گئے، لیکن انھوں نے اُردو کو ایک ترقی یافتہ

علمی زبان بنانے کے لئے جو کارنامے انجام دئے ہیں، اس کی طرف لوگوں نے بہت کم توجہ کی۔ ان میں سے پہلی یہ ہے کہ انھوں نے اردو کی جداگانہ اور مستقل قواعد مرتب کی۔ اس سے قبل اردو صرف ونحو کی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، وہ صرف ونحو فارسی کا چربہ تھیں۔ دوسری چیز جس کی سخت ضرورت تھی انگریزی اردو لغت تھی۔ اس وقت اور بڑی حد تک اب بھی اردو ادب ترجمے کے دور سے گذر رہا ہے، اس لئے ایک جامع لغت درکار تھی جو انگریزی زبان کے جدید ترین اور مکمل ذخیرہ الفاظ ومحاورات اور ان کے ہم معنی اردو الفاظ ومحاورات پر حاوی ہو۔ اس ضرورت کو مرحوم نے برسوں کی مسلسل محنت اور تحقیق سے پورا کیا۔

تاریخ ادب کے لئے بھی انھوں نے ایک نقشہ بنایا تھا، چنانچہ اسی نقشے کے مطابق انھوں نے قدیم دکنی ادب کی کتابیں تصحیح وحواشی کے بعد شائع کیں مگر افسوس یہ ہے کہ یہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا۔ کئی کام ایسے ہیں، جنھیں مولوی صاحب نے سب سے پہلے شروع کیا۔ مثلاً اردو کتابوں کو صحت کے ساتھ ایڈٹ کرنے میں اسی طرح تنقید وتحقیق میں، پہلی بار تو نہیں، مگر شبلی اور حالی کے بعد سب سے پہلے مولوی صاحب نے مغرب کے نئے اصولوں اور جدید نظریوں کو برتا ہے۔

جہاں مولوی صاحب نے بہت سے شاندار اور زندہ جاوید کارنامے انجام دئے ہیں وہاں بعض معاملات میں ناکامیاں بھی ہوئی اور اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مولوی صاحب سیاست کے شکار ہو گئے تھے۔ حیدرآباد میں "ریاستی" سیاست کے چکر میں آگئے اور جب انجمن ترقی اردو دلی منتقل ہوئی، تو ارباب غرض نے انھیں پورے ملک کی سیاست میں پھانس لیا۔ اسی سلسلے میں گاندھی جی سے الجھ گئے حالانکہ وہ ہرگز گاندھی جی کے مخالفین میں سے نہیں تھے۔ پاکستان جانے کے بعد بھی زبان کی سیاست کے بہانے اقتدار پرستوں نے ان کی شہرت وعظمت سے فائدہ اٹھانا چاہا جس کی وجہ سے مشرقی پاکستان اور ایک حد تک مغربی پاکستان میں مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی۔ بہرحال اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ اردو کی جو شاندار عمارت بن رہی ہے۔ اس کی بنیاد مولوی عبدالحق صاحب نے رکھی ہے۔ مولوی صاحب کی سیرت سے جو سبق حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی بڑے مقصد کے لئے آدمی کام کرے، تو کبھی مایوس نہ ہو اور استقلال وہمت سے کام کرتا رہے۔"

پروفیسر مجیب میکگل یونیورسٹی کے وزٹنگ پروفیسر

پروفیسر محمد مجیب صاحب کو میکگل یونیورسٹی ما نیٹر (کناڈا) نے اپنے یہاں وزٹنگ پروفیسر مقرر کیا ہے۔ چنانچہ آپ پچھلے سال اسی زمانے میں وہاں لکچر دینے کے لئے جانے والے تھے، اگر جامعہ کے جشن چہل سالہ کی وجہ سے نہیں جاسکے اور معذرت کرلی۔ اس سال آپ ستمبر کے پہلے ہفتہ میں وہاں کے لئے روانہ ہو رہے ہیں اور وہاں کوئی چار ماہ قیام کریں گے۔

اس سے قبل کسی شمارے میں ہم رسالہ جامعہ کے پڑھنے والوں کو یہ اطلاع دے چکے ہیں کہ پروفیسر مجیب صاحب ہندوستانی مسلمانوں پر انگریزی میں ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔ یہ کتاب قریب قریب مکمل ہو چکی ہے۔ اس موضوع پر موصوف مذکورہ یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامیہ (انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز) میں لکچر دیں گے۔ اور یہ کتاب وہاں پیش کریں گے۔ یہ کتاب مسلمانوں کی گذشتہ اور موجودہ علمی، فکری اور سیاسی سرگرمیوں کی ایک جامع اور مبسوط بحث ہے۔

جامعہ کا نیا تعلیمی سیشن

جامعہ کے کچھ ادارے ۱۶ جنوری کو اور بقیہ یکم اگست کو کھل گئے۔ ان سب میں داخلے مکمل ہو چکے ہیں اور درس وتدریس کا کام باقاعدہ شروع ہو گیا ہے، البتہ غیر نصابی سرگرمیاں ابھی پوری طرح شروع نہیں ہو سکی ہیں۔ فی الحال پچھلے سال کی رپورٹیں تیار ہو رہی ہیں اور طالب علموں کی مختلف انجمنوں اور مجلسوں کے انتخابات ہو رہے ہیں۔ امید ہے کہ اوائل ستمبر میں تمام کام معمول اور پروگرام کے مطابق شروع ہو جائیں گے۔ اس وقت جامعہ کے تمام طالب علموں کی تعداد حسب ذیل ہے:۔

۱۔	نرسری اسکول	۳۵	۶۔	استادوں کا مدرسہ	۱۰۳
۲۔	مدرسہ ابتدائی	۲۷۰	۷۔	اورل انسٹی ٹیوٹ	
۳۔	مدرسہ ثانوی	۲۲۵		شعبۂ انجینرنگ ۱۱۵	۲۱۷
۴۔	انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن	۵۴		شعبۂ رورل سروسز ۱۰۲	
۵۔	کالج	۶۹			
	کل میزان				۹۷۳

شذرات

بابائے اُردو کی وفات

ڈاکٹر عبدالحق کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کی تاریخ اور تہذیب کا ایک دور رخصت ہوگیا جسے قرون وسطیٰ کا مقطع اور عہد جدید کا مطلع کہنا چاہیئے۔ مرحوم نے جو مجاہدانہ کارنامے اُردو زبان کی حمایت وحفاظت اور اصلاح و ترقی کے سلسلے میں انجام دئے، وہ اس قدر نمایاں اور شور انگیز تھے کہ لوگوں کی ساری توجہ ان ہی پر مرکوز ہوگئی اور دوسری خصوصیات جو اہمیت میں کسی طرح کم نہ تھیں، عام نظروں سے اوجھل رہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق سرسید احمد خاں کی لبرلزم (روشن خیالی یا آزاد خیالی) کی تحریک کے جسے مخالفین نیچریت کہہ کر بدنام کرتے تھے، شروع سے علم بردار تھے اور آخر تک رہے اگر ان کی تحریروں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو یہ معلوم ہوگا کہ مذہب کی عقلی تعبیر، رسوم و روایات اور اوہام وتعصبات کی تنقید، زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کو سمجھنے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش، جو لبرلزم کے بنیادی عناصر ہیں، ان کے ہاں اس قوت اور شدت سے نہ سہی جیسے خود سرسید یا چراغ علی، حالی یا غلام الثقلین کے ہاں پھر بھی واضح طور پر موجود ہیں۔ ان کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ سرسید کے عام پیروؤں کی طرح ہندوستان کی سیاست میں انہوں نے برطانوی حکومت کا ساتھ نہیں دیا، بلکہ جنگ آزادی کے سپاہیوں کی طرف رہے۔ حیدرآباد کی ملازمت کی وجہ سے وہ اپنے سیاسی خیالات کا تحریر و تقریر میں اظہار نہیں کر سکتے تھے، لیکن ممتاز کانگریسی لیڈروں اور کارکنوں سے ان کی گاڑھی دوستی اور کانگریس کی تحریک آزادی سے ان کی گہری ہمدردی ان کے جاننے والوں کو اچھی طرح معلوم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض ہنگامی وجوہ سے جن کے بیان کرنے کا نہ یہاں موقع ہے اور نہ گنجائش، ان کی ہمدردی کا رُخ آخر میں کانگریس سے مسلم لیگ کی طرف اور ہندوستان سے پاکستان کی طرف ہوگیا، مگر یہ بھی یقینی ہے کہ غلامی کی طرف

یا بدیسی حکومت کی طرف کبھی نہیں ہوا۔

جب ڈاکٹر عبدالحق کی سیرت کی مفصل اور مکمل تصویر صفحۂ تاریخ پر کھینچی جائے گی، تو اس میں بشریت کی خامیاں اور کمزوریاں بھی ضرور ہوں گی، مگر مجموعی طور پر ایک باکمال انشا پرداز، ایک بالغ نظر نقاد، ایک دیدہ ور محقق، ایک روشن خیال اور ترقی پسند دانشور کی جھلکیاں نظر آئیں گی اور جو رنگ سب پر غالب ہوگا، وہ ایک مجذوب مجاہد کا ہوگا جو نصف صدی تک اُردو کا جھنڈا ہاتھ میں لے کر پہلے ہندوستان میں اور پھر پاکستان میں بلا اندیشۂ سود و زیاں بے جگری کے ساتھ مخالف قوتوں سے لڑتا رہا۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

مجاہد حریت اور خوش بیان واعظ کی رحلت

پاکستان سے ایک افسوسناک خبر آئی، وہ یہ کہ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری ۲۱ اگست کی شام کو ایک طویل علالت کے بعد، اس دنیا سے کوچ کر گئے۔

مرحوم کٹر نیشنلسٹ راسخ العقیدہ مسلمان اور بہترین واعظ تھے۔ آزادئ وطن کی خاطر متعدد بار جیل گئے اور سخت سے سخت صعوبتیں برداشت کیں۔ مذہبی معاملات میں مسئلہ ختم نبوت سے انھیں خاص طور پر لگاؤ تھا، اس سلسلے میں قادیانیوں سے ان کے معرکے ہوا کرتے اور وہ اپنی سحر انگیز تقریروں میں ایسے سخت حملے اور طنز و تضحیک کے نشتروں کی بارش کرتے کہ مخالفین کے لئے پسپا ہونے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہ رہ جاتا۔ ان کے وعظ عوام میں اس قدر مقبول تھے کہ انھیں سننے کے لئے اتنا بڑا مجمع ہوا کرتا جس کی مثال اُس زمانے میں کسی اور کی تقریر میں نہیں ملتی، گھنٹوں بولتے اور سننے والوں کا ذوق شوق اسی طرح قائم رہتا۔ وہ جتنے شعلہ بار مقرر اور باغ و بہار آدمی تھے، پاکستان بننے کے بعد اتنے ہی بجھ گئے اور گوشۂ تنہائی اختیار کرلی اور اسی حالت میں

باغ وطن کا بلبل آتش نوا گیا

جامعہ

سالانہ چندہ
چھے روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۵	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

حضرت جگر کی یاد

حضرت جگر کی پہلی برسی کے موقع پر ان کی شاعری اور حالات زندگی پر چند مضامین شائع کر کے ہم مرحوم کو خراج عقیدت پیش کر رہے ہیں۔

رسالہ کے مرتب ہو جانے کے بعد جگر پر کئی مضامین موصول ہوئے۔ بعض احباب نے جلد ہی بھیجنے کا وعدہ بھی کیا ہے۔ ان مضامین کو ہم وقتاً فوقتاً اگلے شماروں میں شائع کریں گے۔

"ادارہ"

جگر کی نظریاتی شاعری

جناب محمود علی خاں جامعی

یہ مسلمہ ہے کہ اظہارِ خیال کے لئے نثر کے مقابلے میں نظم زیادہ دل کش اور موثر ہوتی ہے اور یہ قدرت کا عطیہ خاص ہے کہ بعض لوگوں کو طبع موزوں عطا ہوتی ہے اور اس انعام سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ نظم کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان میں سے چند منتخب حضرات شاعری کی شکل میں اپنا پیام دنیا والوں کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔

شاعری کے لئے سب سے وسیع اور رواں میدان حسن و عشق یا محبت کا ہے۔ اس میدان میں خیالات یا مضامین کی اس قدر فراوانی ہے کہ اظہارِ خیال کے لئے نہایت آسانی سے موضوع ہاتھ آجاتے ہیں اور ان کی تلاش و جستجو میں کوئی کد و کاوش نہیں کرنی پڑتی۔ ان شعراء میں زیادہ تر سطحی اور واقعاتی یا محاکاتی شاعر ہوتے ہیں جو صرف الفاظ میں مصوری کر سکتے ہیں یا زبان کی رنگینیوں پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے صرف چند کی نظر گہری ہوتی ہے۔ وہ واردات محبت سے بڑھ کر نفسیات محبت کا احاطہ کرتے ہیں جس سے ان کے یہاں دلآویزی اور تاثیر میں بہت اضافہ ہو جاتا ہے۔ جب زمانے کے دوش بدوش ان کی فکر و نظر میں وسعت اور گہرائی بڑھتی ہے تو فرد سے آگے بڑھ کر تمام کائنات کو اپنے دائرہ خیال میں شامل کر لیتے ہیں اور نفسیات محبت سے گزر کر کائنات کے تمام مسائل ان کی فکر و نظر کی جولانگاہ بن جاتے ہیں۔ پھر وہ کائنات عالم اور اس کے تمام مسائل کے متعلق اپنے مشاہدے کی بنا پر نظریات قائم کرتے ہیں۔ اور انھیں اپنے پیام کی شکل میں اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ جتنی بہتر انھیں مشق سخن ہوگی اور زبان اور بیان پر قدرت حاصل ہوگی یعنی جتنا وہ باکمال شاعر ہوں گے اتنا ہی دلآویز، موثر اور رنگین ان کا کلام ہوگا اور جتنے بہتر اور بلند وہ انسان ہوں گے اور ان کی فکر و نظر میں جس قدر گہرائی اور گیرائی ہوگی، اتنے ہی ان کے نظریات یا ان کا پیام زیادہ وقیع اور قابل قدر ہوگا۔

فارسی کے تتبع میں اردو میں بھی شعرا کی بہتات رہی جن میں زیادہ تر سطحی یا واقعاتی و محاکاتی شاعر تھے ان میں سے کچھ واردات محبت تک پہنچ سکے اور بہت تھوڑے نفسیات محبت سے بہرہ ور ہو سکے ان آخرالذکر شعرا میں میر، مومن، داغ اور حسرت سب سے پیش پیش نظر آتے ہیں۔ میر کے یہاں اپنے معاشرہ اور ماحول کی عکاسی کے عناصر موجود ہیں لیکن انھیں بھی ماحول کا شاعر نہیں کہہ سکتے۔ ماحول کی عکاسی سب سے بہتر نظیر اکبرآبادی نے کی لیکن ان کی کوشش صرف عکاسی تک محدود رہی۔ کسی پیام کی شکل نہ اختیار کر سکی۔ یہ امتیاز اکبر الہ آبادی کو حاصل ہوا جو اپنا مستقل پیام بھی رکھتے ہیں۔ مگر نظیر اور اکبر دونوں نظم گو شعرا تھے۔ غزل گو شعرا میں سب سے پہلے غالب پیدا ہوئے جن کی نظر اپنے ماحول سے آگے کائنات عالم پر بھی پڑتی تھی۔ اس نے اپنی شاعری میں وہ باتیں کہیں جو دنیا کے ہر فرد کو خود اپنی داستان معلوم ہوتی ہیں۔ انھیں کو اس نے اپنے نظریات یا اپنے پیام کی شکل میں پیش کیا۔ غالب کی اس جدت نے اردو شاعری کے میدان میں نئی راہیں کھول دیں اقبال نے اسی لحن کو اٹھایا اور اسے آفاقی حیثیت دے دی۔ ان کے یہاں دنیا کے ہر حادثہ کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اسلامی فلسفہ کو یورپ کے جدید فلسفہ کے ساتھ سمو کر اس طرح پیش کیا کہ ایک نئے ادارۂ فکر کی داغ بیل پڑ گئی۔ اقبال کے بعد صرف فانی اور جگر غزل گو شعرا میں اور جوش نظم گو شعرا میں ایسے ہوئے ہیں جن کی نظر کم و بیش آفاقی حیثیت سے کائنات عالم پر پڑتی ہے اور وہ اپنا پیام بھی رکھتے ہیں۔

جو لوگ جگر کی زندگی وجیدن اور شیرازن، رندی اور رمی تک محدود سمجھتے ہیں، جو لوگ خیال کرتے ہیں کہ جگر کی شاعری حسن و عشق تک محدود تھی یا وہ محض جمالیاتی شاعر تھے اور ان کے کلام میں غم جاناں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ وہ زبردست غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے صرف اپنی نظر سے جگر کو دیکھا اور اپنے ذوق کے ماتحت ان سے لطف حاصل کیا ہے۔ وہ صرف جگر کو اپنے آئینے میں دیکھتے ہیں۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ یہ سب دور جگر پر گزرے ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ کسی دور میں وہ رک کر نہیں رہ گئے۔ اسی کے نہیں ہو رہے بحیثیت شاعر وہ آگے اور آگے برابر قدم بڑھاتے رہے۔ بے شک جمالیاتی شاعری ان کے یہاں درجۂ کمال پر نظر آتی ہے جس کا محور

غم جاناں ہے اور وہ غم جاناں دلفگار ہونے کے بجائے بڑا ہی خوشگوار اور رنگین ہے گر اس غم جاناں کے آغوش در آغوش غم دوراں بھی ان کے یہاں موجود ہے۔ آپ ان کی شاعری کا ادوار یہ ادوار مطالعہ کریں تو ان کے ہر دور میں ماحول کا اثر نظر آئے گا اور آفاقی حیثیت سے ان کی نظر وسیع سے وسیع تر ہوتی نظر آئے گی۔ انھوں نے اپنی شاعری میں جو نظریات پیش کئے وہ ان کے بلند مقام کا پتہ دیتے ہیں۔ اور وہی ان کا شاعرانہ پیام ہیں۔

آگے ہم ان کے ہر دور کا ماحول پیش کرکے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ وہ کس حد تک اپنے ماحول اور معاشرے کی عکاسی کرتے ہیں اور پھر کس طرح رفتہ رفتہ وہ ایک آفاقی شاعر کی حیثیت اختیار کر گئے اور انھوں نے کن نظریات کی شکل میں اپنا پیام ہمارے لئے چھوڑا ہے جنھیں ہم اپنی زندگی کا جزو اور خود اپنی داستان سمجھ کر تقریر اور تحریر میں بے ساختہ استعمال کر سکتے ہیں۔

جگر کے ادوار شاعری کے سلسلے میں یہ واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کا پہلا دور داغ جگر کا دور تھا جس میں داغ کا پرتو نظر آتا ہے۔ دوسرا اور تیسرا دور شعلۂ طور پر مشتمل ہے۔ دوسرے دور میں اصغر کا عکس صاف طور پر محسوس ہوتا ہے اور تیسرا دور خود جگر کا دور ہے۔ ان کی انفرادیت کا دور ہے۔ اس میں ان کی "شاعری" اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ اور آخری دور آتش گل کا ہے۔ جس میں وہ بحیثیت "شاعر" بہت بلند مقام پر جلوہ افروز نظر آتے ہیں اور جب ان کے آفاقی شاعر ہونے کی تکمیل ہوگئی۔ میرے نزدیک اس زمانے کے کلام کو شاعری کی حیثیت سے نہیں بلکہ شاعر کے نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیئے۔

دورِ اوّل

جگر کی پیدائش ۱۸۹۳ء کی ہے ۱۸۹۰ء کی نہیں۔ انھوں نے کوئی ۱۳، ۱۴ برس کی عمر میں شاعری شروع کی۔ گویا تقریباً ۱۹۰۵ء سے ان کی شاعری کا آغاز ہوا۔ اس وقت سے ۱۹۲۰ء تک ان کی شاعری کا دور اول قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس زمانے میں شرفا میں شاعری کچھ معیوب نہیں بلکہ تہذیب کا ایک لازمی جزو سمجھی جاتی تھی۔ لیکن اردو کی طرف توجہ کم تھی۔ اس کے مقابلے میں فارسی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ جگر نے ابتدائی غزل فارسی ہی میں کہی۔ ان کے دادا اور والد دونوں شاعر تھے

چنانچہ ابتدائی مشق کے زمانے میں ان کو اپنے والد کی رہبری حاصل رہی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کو ایک استاد کی جستجو ہوئی۔ اس زمانہ میں داغ کا طوطی بول رہا تھا۔ لہٰذا ان کی نظر انتخاب بھی انہی پر پڑی اور وہ ان کے شاگرد ہو گئے۔ پانچ چھ یا زیادہ سے زیادہ بارہ غزلیں انھوں نے ان کو دکھائی ہوں گی کہ وہ رحلت فرما گئے اور انھوں نے رسا رامپوری سے رجوع کیا۔ والد کے انتقال کے بعد وہ اپنے چچا کی سرپرستی میں تھے۔ وہ بھی داغ مفارقت دے گئے۔ والدہ کا انتقال بھی ہو گیا رفتہ رفتہ تمام بزرگ اور سرپرست اٹھ گئے اور وہ صغر سنی میں ہر قسم کی رہبری، امداد اور نگرانی سے محروم ہو گئے۔ ہوتے ہوتے بیشتر قریبی اعزا نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ صحیح معنوں میں اس دنیا میں بے یار و مددگار ہو کر رہ گئے۔ گذارے کی کوئی نہ کوئی صورت بہر حال پیدا کرنی تھی۔ ان کی غیور طبیعت نے ناکارہ رہنا گوارا نہ کیا اور وہ کسی عینک کے کارخانے کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروبار کرنے لگے۔ اس سلسلے میں ان کو یو پی کے اکثر شہروں کا گشت کرنا پڑتا۔ شاعری کا سلسلہ ساتھ ساتھ جاری تھا۔ شروع ہی سے ان کے کلام میں ایک انوکھا پن پایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ نہایت خوش گلو بھی تھے۔ اس زمانے میں ترنم سے کلام پڑھنے کا زیادہ رواج نہ تھا۔ آپ ترنم سے پڑھتے تو مشاعرے لوٹ لیتے خلائق کا ہجوم ان کے چاروں طرف ہونے لگتا اور وہ ہر جگہ ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے۔

اسی سلسلے میں آگرہ بھی ان کا گزر ہوا اور حسن اتفاق سے بجنور والی وحیدن سے ان کی رسم و راہ ہو گئی۔ یہ رسم و راہ تعلق خاطر کی حد تک بڑھ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بھی اپنی گناہ آلود زندگی ترک کر کے ان کے ساتھ رشتہ مناکحت پر راضی ہو گئیں اور وہ ان سے نکاح کر کے مراد آباد لے آئے اور یہیں رہنے لگے۔ عیش وصل یا راحت و سکون کی زندگی کے ابھی دو سال ہی گزرے تھے کہ وحیدن بھی اس راہرو کا ساتھ نہ دے سکیں۔ ان کے انتقال کے بعد ان کی حساس طبیعت پر غیر معمولی اثر ہوا۔ ایسا کہ انھوں نے تقریباً دیوانگی کے عالم میں شہر نوردی شروع کر دی۔ شراب یا تو وحیدن کی زندگی میں شروع کر دی تھی یا اس صدمے کو بھلانے کے لئے وہ اس سے شغل کرنے لگے۔ بہر حال اس وقت یہ عالم تھا کہ جگر ایک نوجوان شاعر ایک خوش الحان شاعر شہر شہر

دیوانوں کی طرح مارا مارا پھرتا ہے۔ مختلف قسم کی صحبتوں میں دل بہلاتا ہے۔ آخر حضرت اصغر گونڈوی سے ملاقات ہو جاتی ہے۔ جوہر شناس اصغر اس آزاد منش شاعر میں ایک گوہر بیش بہا دیکھ لیتے ہیں۔ اسے اپنے ساتھ لے آتے ہیں۔ اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اپنے عینک کے کاروبار میں ایک کارکن کی حیثیت سے شریک کر لیتے ہیں۔ اپنے پیر حضرت شاہ عبدالغنی منگلوری سے بیعت کرا دیتے ہیں اور اس کے زخم پر مرہم رکھنے کے خیال سے اپنی سالی نسیم سے ان کا عقد کرا دیتے ہیں۔

یہ تو ہوا جگر کا ذاتی ماحول جو دور اول کی شاعری پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ اب ملاحظہ کیجیے اس زمانے کا سماجی ماحول۔ علمی و ادبی ماحول اور ملک کا سیاسی ماحول جنھیں پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔

جگر کے خاندان میں علم کا چرچا قدیم سے تھا۔ ان کے اجداد شاہجہاں کے اُستاد رہے تھے۔ اس زمانے میں اردو کے مقابلہ میں فارسی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ شاعری کا عام رواج تھا۔ خوش نویسی محاسن میں داخل تھی۔ موسیقی میں کچھ نہ کچھ درک رکھنا ہر صاحب ذوق کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ روپیہ کی اہمیت تو ہر زمانہ میں رہی ہے لیکن اسے دوسری اقدار پر تقدیم حاصل نہ تھی اسے زندگی کا مقصد خاص نہ بنایا جاتا تھا۔ اربابِ نشاط تک میں روپیہ پیدا کرنے کے چند آداب مقرر تھے۔ اور ان کے بالاخانے تہذیب کے گہوارے سمجھے جاتے تھے۔ ہر ذی حیثیت کا ان سے تعلق معیوب نہ سمجھا جاتا تھا۔ اور بچوں کو ان کی تربیت کے خیال سے ان کے مکتب تہذیب و معاشرت میں آزادانہ شرکت کی اجازت تھی۔ ملک کی معاشرت نے ابھی پلٹا نہ کھایا تھا۔ ابھی مشرقیت کا دور دورہ تھا اور قدیم اقدار زندگی کو اہمیت حاصل تھی۔ انگریزی پڑھنا نیچریت کے مترادف سمجھا جاتا تھا اور یورپی معاشرت کے پیرو سماج میں نکو بنے رہتے تھے۔

علمی اور ادبی ماحول کے سلسلے میں فارسی اور شاعری کا ذکر تو اوپر آ چکا ہے اردو زبان کو سرسید نے ایک نئی زندگی بخش دی تھی۔ چند زبردست ادیب مثلاً نذیر احمد۔ شبلی۔ حالی۔ محمد حسین آزاد۔ ذکاء اللہ۔ چراغ علی وغیرہ پیدا ہو چکے تھے۔ شاعری میں ولی۔ میر۔ درد۔ سودا

مصحفی ۔ ناسخ ۔ آتش ۔ انشا ۔ مومن ۔ غالب ۔ ذوق زبان کی اصلاح اور ترقی کی کوششیں کر چکے تھے۔ غالب کا ظہور ایک اہم واقعہ تھا لیکن ابھی ان کی مشکل پسندی کی وجہ سے عوام نے ان کی عظمت کو پوری طرح پہچانا نہیں تھا۔ قوم میں اخلاقی تنزل اور انحطاط پیدا ہو گیا تھا اور بے راہ روی عام تھی حالی نے شاعری کو سیدھے راستے پر ڈالنے کی کوشش شروع کر دی تھی لیکن ابھی ان کی تحریک بار آور نہ ہوئی تھی۔ شاعری میں لے دے کر واردات محبت رائج تھی اور داغ اس کے بہترین نمائندے سمجھے جاتے تھے۔ اب شاعری میں دو اسکول پیدا ہو گئے تھے۔ ایک تو لکھنؤ اسکول جس میں الفاظ ہی سب کچھ تھے۔ مضامین اور خیالات کو پس پشت ڈال دیا جاتا تھا۔ الفاظ کو ترجیح دی جاتی اور زبان کی تزئین پر زیادہ زور تھا۔ دوسرا دہلی اسکول تھا جو اگرچہ لکھنؤ اسکول کے بالکل برعکس تھا لیکن اس میں بھی جدت مفقود تھی۔ فرسودگی کا دور دورہ تھا۔ وہی گھسے پٹے مضامین تھے۔ وہی چبائے ہوئے نوالے تھے جن پر بار بار مشق کی جاتی تھی۔ دوسرے حکومت کے زوال کے بعد ایک عام افسردگی اور اضمحلال طاری ہو گیا تھا۔ جوش اور ولولہ ۔ رنگینی و سرخوشی کا کہیں پتہ نہ تھا۔ زندگی کے ہر پہلو پر یاسیت چھائی ہوئی تھی۔

ملکی حالات کو دیکھئے تو ابھی حکومت کو گئے اور اقتدار کو ہاتھ سے نکلے ہوئے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا، نئی نئی غلامی کی تلخی سے کام و دہن ابھی بے مزہ تھے۔ سرسید کی سیاست کا سکہ رائج تھا یعنی ہندوؤں سے کنارہ کشی کر کے انگریزوں سے تعاون کیا جائے۔ عالم اسلام میں اسلامی سلطنتیں زوال کے بالکل کنارے پہنچ گئی تھیں اور ان پر دشمنوں کی ہر چہار جانب سے پورے زور شور سے یلغار ہو رہی تھی۔ یورپ میں علوم و فنون اور سائنس کی ابتدا ہو چکی تھی اور وہاں صنعتی دور کا آغاز ہو چکا تھا جس نے آگے چل کر دنیا کی اقتدار زندگی کی کایا پلٹ دی اور جس کے فوری نتیجے کے طور پر یورپی قومیں پہلی جنگ عظیم کی شکل میں پہلی ٹکر لے رہی تھیں۔

یہ ہے وہ تمام پس منظر جس پر جگر کی شاعری ابھری۔ اب آپ اس پس منظر کے سامنے جگر کی شاعری ملاحظہ کیجئے۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں۔ میں اشعار کے معاملہ میں ان پر مختلف لیبل لگا کر مفہوم کے لحاظ سے انھیں مختلف عنوانات اور موضوعات کے تحت تقسیم کرنے کا قائل نہیں میرا خیال

ہے کہ اشعار کی پسند ذاتی استعداد اور ذوق پر منحصر ہے۔ اس کے علاوہ میں انفرادی طور پر اشعار کے محاسن اور معائب گنا کر قارئین کی توجہ مبذول کرانے کو بھی غلط سمجھتا ہوں۔ اس قسم کی کوشش قارئین کی صریح توہین معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ذیل میں جگر کے اس دور کے چند نظریات پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ ہر شخص اپنی بصیرت کے مطابق ان سے استفادہ کرسکتا ہے یا جگر کے کلام کے متعلق کوئی رائے قائم کرسکتا ہے اشارۃً صرف اتنا عرض ہے کہ ذیل کے اشعار میں جگر پر بھی اپنے شعری ماحول کی یاسیت کسی حد تک طاری ہے۔

ابتدا وہ تھی کہ تھا جینا محبت میں محال	انتہا یہ ہے کہ اب جینا بھی مشکل ہو گیا ✓
تم جدھر نکلے اُدھر اک چھا گئی تازہ بہار	ہم جہاں بیٹھے وہیں کر لیا پیدا قفس
حسرت اس طائر مایوس کی حالت پہ کہ جو	قید سے چھوٹ کے بھی مائل پرواز نہ تھا
اللہ ری مجبوری آداب محبت	گلشن میں رہے اور گلستاں نہیں دیکھا
تم مجھ سے چھوٹ کر رہے سب کی نگاہ میں	میں تم سے چھوٹ کر کسی قابل نہیں رہا ✓
فریاد کس کی، کس کی شکایت کہاں کا حشر	دنیا اُدھر کو ٹوٹ پڑی وہ جدھر ہوا
قفس کا اور یکایک اس طرح جنبش میں آ جانا	مگر معلوم ہوتا ہے کہ گلشن میں بہار آئی
کس کو معلوم ہے اس جلوہ گاہ ناز کا حال	ہوش ہی جب نہ ٹھکانے ہوں تو کیا یاد رہے
بہم ہجوم یاس سے آتا نہیں یقین	تم سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے
زمیں بھی نہ اٹھائے گی میری خاک کا بار	گرا دیا اگر تم نے مجھے نگاہوں سے
چمن دور آشیاں برباد یہ ٹوٹے ہوئے بازو	مرا کیا حال ہو اگر صیاد مجھ کو رہا کر دے
آج کیا حال ہے یارب سر محفل میرا	کہ نکالے لئے جاتا ہے کوئی دل میرا ✓
تڑپ کے روح نکل جائے گی ابھی صیاد	سنا قفس میں نہ کیفیت بہار مجھے
پیری بھی تمام ہونے آئی	دن ڈھل چکا شام ہونے آئی ✓

لیکن دیکھئے فطری خود اعتمادی سے بھی ان کی شاعری خالی نہیں۔ جگہ جگہ جگنو سے چمکتے نظر آجاتے ہیں۔

نہ تھا

دم بخود رہ گئی بلبل ہی چمن میں ورنہ — کون سا پھول ہے جو گوش بر آواز نہیں

لپکے ہیں تری راہ میں جب سے مرے قدم — احساس کرب و دوری منزل نہیں رہا

وہی راہ چلتے ہیں عشاق ان کے — کہ جس راہ کو پر خطر دیکھتے ہیں

رہی لرزاں ہمیشہ اُن سے بجلی — جو تنکے بچ رہے تھے آشیاں سے

مجھ ناتوان عشق کو مجھلے ہے تم نے کیا — دامن پکڑ لیا تو چھڑایا نہ جائے گا

تم دکھا دو جسے آنکھیں وہی مخمور بنے — ہم جہاں شیشہ پٹک دیں وہی میخانہ ہے

ایسا کہاں بہار میں رنگینیوں کا جوش — شامل کسی کا خون تمنا ضرور تھا

صورت دکھلا کے پھر مجھے بیتاب کر دیا — اک لطف آچلا تھا غم انتظار میں

حدود کوچہ محبوب ہیں وہیں سے شروع — جہاں سے پڑنے لگیں پاؤں ڈگمگائے ہوئے

کہنے سننے کی غم عشق میں حاجت نہیں کچھ — آنکھ سے ٹپکے گی جو دل میں محبت ہوگی

باغباں مجھ سے ہے خوش صیاد مجھ پر مہرباں — اب چمن میرا چمن ہے اب قفس میرا قفس

اسی زمانے میں جب کوئی عامیانہ شاعری سے اپنے دامن کو بچا کر پاکیزہ شاعری کرنا چاہتا تھا تو درد کا تتبع کرتا تھا اور تصوف کے دامن میں پناہ لیتا تھا۔ جگر کی بھی اس قسم کی کوشش ملاحظہ ہو۔

جب دیکھ نہ سکتے تھے تو دریا بھی تھا قطرہ — جب آنکھ کھلی قطرہ بھی دریا نظر آیا

کمال عشق بھی کیا کیا فریب کار ہوا — کہ اپنے پر مجھے اکثر گمان یار ہوا

مجھے غیر سمجھیں نہ اہل دل ہمہ تن اگر چہ حجاب ہوں — جو نہاں ہے میری نظر سے بھی میں اسی کے رخ کی نقاب ہوں

میں نے جب شرم سے محشر میں جھکائی گردن — بخشوانے کو مجھے میری خطائیں آئیں

آنکھوں کا تھا قصور نہ دل کا قصور تھا — آیا جو میرے سامنے میرا غرور تھا

دور دوم

جگر کا دوسرا دور شاعری تقریباً ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء کے درمیان سمجھنا چاہیئے۔ یہ دور ان کی دوسری محرومی سے شروع ہوتا ہے۔ اصغر کی سالی کی شادی کے بعد بھی ان کی رندی کا دہی

عالم رہا جو پہلے تھا اور نہ زندگی کی بے ضابطگیاں بھی ویسی ہی ہیں ان میں ذرا بھی فرق نہ آیا ۔ بیوی کا نیاز اتنا تھا وہ اس افراط تفریط کی کہاں عادی ہو سکتی تھیں ۔ چنانچہ وہ بہت جلد جگر سے برداشتہ خاطر ہو گئیں اور ان کے دیگر اعزا کو بھی طرح طرح کی شکایات پیدا ہو گئیں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصغر صاحب پر ہر طرف سے زور پڑا کہ تم ہی نے لڑکی کی زندگی برباد کی ہے اب تم ہی جگر سے علیحدگی کراؤ اور ان کا کہیں ٹھکانا کرو ۔ آخر اصغر صاحب نے جگر کو طلاق دینے پر آمادہ کر لیا اور اپنی بیوی کو طلاق دے کر ان سے شادی کر لی ۔ جگر صاحب نے گونڈے کا قیام ترک کر دیا ۔

گونڈے کے قیام کے زمانے میں اصغر صاحب نے جگر کو بھی اپنے پیر حضرت شاہ عبدالغنی صاحب منگلوری سے بیعت کرا دیا تھا ۔ جگر بھی سچی عقیدت کے ساتھ ان سے بیعت ہوئے اور اس میں شک نہیں کہ انھوں نے جگر پر کافی توجہ صرف کی لیکن شراب نوشی پر کوئی پابندی عاید نہ کی البتہ جگر خود ان کے احترام میں کبھی ان کے سامنے یا ان کے یہاں قیام کے دوران شراب نہ پیتے تھے ۔

اصغر گونڈوی بڑے صاحب فکر اور صاحب دل بزرگ تھے ۔ یہ صحیح ہے کہ جگر نے شاعری میں اصغر صاحب کی روایتی شاگردی نہیں کی لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ انھوں نے ان سے پورا فکری استفادہ کیا جو کوئی شاگرد اپنے استاد سے کر سکتا ہے ۔ دراصل جگر کی فکر و نظر کو زندگی اور اس کے مسائل کی طرف موڑنے کا فخر اصغر ہی کو حاصل ہے ویسے جہاں تک روایتی تلمذ کا تعلق ہے ۔ جگر نے رسا رامپوری کے بعد منشی امیراللہ تسلیم لکھنوی کی شاگردی اختیار کی ۔ تسلیم ہی اصغر ، حسرت اور فانی کے استاد تھے اور مومن کے سلسلے سے تعلق رکھتے تھے ۔ لیکن جگر کا یہ تعلق پانچ چھ غزلوں سے زیادہ جاری نہ رہا ۔ اس کے بعد جگر کسی کے شاگرد نہ ہوئے ۔ صرف اپنے ذوق سلیم اور فطرت لطیف کے پیرو اور متبع رہے ۔

گونڈے کے بعد کچھ عرصے تک جگر نے اعظم گڈھ قیام کیا اور یہیں سے مرزا احسان احمد بی اے ال ال بی (علیگڈھ) نے ان کا پہلا مجموعہ کلام داغ جگر کے نام سے شائع کیا ۔ اسی دوران میں شیخ اصغر حسین صاحب وکیل وجیرمین میونسپل بورڈ مین پوری سے ان کی ملاقات ہو گئی اور انھوں نے نہایت خلوص سے جگر کو اپنے یہاں مستقل قیام کرنے کی دعوت دی ۔ جگر ان کی اس پیش کش کو ٹھکرا

نہ سکے اور مین پوری میں قیام اختیار کرلیا۔ یہیں ان کے دوسرے معاشقہ کی ابتدا ہوئی۔ شیرازی ہر
جو مین پوری کی نہایت نستعلیق ڈیرے دار طوائف تھیں ان کو تعلق خاطر پیدا ہوگیا یا یہ کہنا زیادہ صحیح
ہوگا کہ جگر کی ویرانیوں اور محرومیوں کی تلافی کی خاطر یا شعری تقاضوں کے پورا کرنے کے لئے احباب
نے اس کی صورتیں پیدا کر دیں۔ غرض جگر نے ان کا خطاب "سرکار" رکھ چھوڑا تھا اور ان کے بالاخانے
کو "طور" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ جگر کے دوسرے مجموعے کا نام شعلۂ طور اس کی غمازی کرتا ہے
آخر میں شیرازن نے خود جگر سے نکاح کی پیش کش کی لیکن اس میں حج کو جا سکنے کا جواز پیش نظر تھا اس لئے
جگر نے اسے منظور نہ کیا۔ بہرحال یہ بات میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جگر ان سے
تمام تعلق کے دوران قطعی پاکباز رہے۔ کسی طرح ملوث نہ ہوئے۔

اس زمانے کے سماجی حالات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب انگریزی تعلیم کافی مقبول
ہوگئی تھی بلکہ ضروری سمجھی جانے لگی تھی۔ اس تعلیم کے جلو میں مغربی تہذیب نے ہماری معاشرت
میں نفوذ شروع کر دیا تھا۔ لیکن ابھی قدیم تہذیب اور قدیم اقدار کی کافی وقعت تھی اور انھیں
احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ فکری آزادی اور وسعت نظر کے پردے میں مذہب سے روگشتی
شروع ہوگئی تھی۔ عورتوں میں بے پردگی عام ہونے لگی تھی اور کلب تھیئٹر اور سنیما کی مقبولیت بڑھ
گئی تھی۔ لباس خوراک اور طرز معاشرت میں یورپ کی پیروی کا رواج تقویت پکڑتا جا رہا تھا
لیکن ابھی اس پر فخر نہیں کیا جاتا تھا۔

سیاست میں اب سرسید کی پالیسی سے عقیدت کم ہونے لگی تھی اور لوگ اب اس شاہراہ
سے ہٹنا شروع ہوگئے تھے اور مولانا محمد علی کے تجویز کئے ہوئے راستے کی طرف یعنی انگریزوں سے
گریز اور برادران وطن سے اشتراک عمل کی طرف لوگ بے تحاشا دوڑنے لگے تھے۔ ملک میں
تحریک آزادی اور وطنیت و قومیت کا تخیل زور پکڑ رہا تھا اور گاندھی جی کی مقبولیت بہت بڑھ
گئی تھی۔ اس نے کم از کم اتنا ضرور کیا تھا کہ حکومت کا خوف دلوں سے اٹھ گیا تھا۔

ادھر مصطفےٰ کمال نے ترکی کے مرد بیمار کی مسیحائی کا معجزہ کر دکھایا تھا لیکن از سرتاپا مغربی
رنگ میں رنگ جانے کے جوش میں انھوں نے مشرقیت پر بڑی بڑی کاری ضربیں لگانا شروع کر دی

تھیں۔ اسی سلسلے میں انھوں نے مسلمانوں کی مرکزیت یعنی اسلامی خلافت کو جو پہلے ہی بیجان ہو گئی تھی بالکل ختم کر دیا۔ لہذا ہندوستان میں تحریک خلافت اور تحریک آزادی دوش بدوش چلنے لگیں اور اس کے نتیجے میں حکمرانوں سے ترک موالات نے زور پکڑ لیا۔

ادھر مغرب میں صنعتی انقلاب اپنی تکمیل کو پہنچ چکا تھا اور سائنس کی ترقیاں اپنے عروج پر تھیں جن پر جنگ عظیم نے مہمیز کا کام کیا تھا اور ہلاکت آفرینی کے اسلحہ کی دوڑ بے حد تیز ہو گئی تھی۔ روس کے انقلاب نے خود مغرب کے معاشی اقدار اور نظریات زندگی میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا تھا جس کا اثر ساری دنیا پر پڑ رہا تھا۔ خود ہندوستان میں زندگی کے ہر پہلو میں ترقی پسندی زور پکڑ رہی تھی۔ ادب میں بھی اس کے آثار نظر آنے لگے۔ لیکن ابھی اس نے باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ اکبر الہ آبادی کی آواز کی گونج خاصی زور سے سنائی دینے لگی تھی اور مغربی رو میں اس طرح بہنے کے خلاف ان کی آواز لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ غزل کی گری ہوئی ساکھ کو بعض شعرا سنبھالنے کی کوشش کر رہے تھے۔ جن میں حسرت موہانی پیش پیش تھے۔ غالب کے جوہر اب کھلتے جا رہے تھے اور ان کی عظمت مسلم ہوتی جا رہی تھی۔ اقبال اور جوش۔ اصغر اور فانی کے نغمے اب کانوں میں گونجنے لگے تھے کہ اسی زمانے میں جگر نے آسمان ادب پر چمکنا شروع کیا۔

اب اس پس منظر کے سامنے آپ جگر کے دور دوم کی نظریاتی شاعری ملاحظہ کیجیے، لیکن یہ ملحوظ رہے کہ جگر صرف غزل کے شاعر تھے اور اشاریت کے پیرو۔ اختصار کے حامل۔ ان کے یہاں نظم گو شعرا کی طرح تفصیل یا شرح و بسیط نہ تھا اور نہ اُن سے اس کی توقع کی جا سکتی تھی۔ اب آپ دیکھیے کہ ان کے یہاں پہلے دور کے مقابلے میں خود اعتمادی کس حد تک بڑھ گئی ہے۔

ہنسی پھر اڑانے لگی عشق کے فسانے کی	نقاب اٹھاؤ بدل دو فضا زمانے کی
یہ سب ہیں فیض اسی دم قدم کے اے بلبل	خزاں نہ تنکے اڑاتی نہ آشیاں ہوتا
رہ طلب میں نہ کر خوف لغزش پا سے	یہاں جو گر کے اٹھا کامیاب اٹھا
نالہ پابند نفس ملے دل ناشاد نہیں	یہ تو فریاد کی توہین ہے فریاد نہیں

ادھر آ ہر قدم پر حسن منزل تجھ کو دکھلا دوں
فلک کو یاس سے منزل بہ منزل دیکھنے والے

ہنسی جسے کہتے ہیں اک سادہ حقیقت تھی (نہیں جسکو)
رنگین نگاہوں نے رنگین بنا ڈالی

آرزوئے دل سلامت درد پیہم برقرار
آنکھ لگ ہی جائے گی گہوارہ جنباں چاہیئے

پھونک دے اے غیرت سوز محبت پھونک دے
اب سمجھتی ہیں وہ نظریں رحم کے قابل مجھے

حسن کی اک ایک ادا پر جان و دل صدقے مگر
لطف کچھ دامن بچا کر ہی نکل جانے میں ہے

سوئے صحرا نکل چلے وحشی
انتظار بہار کون کرے

ورنہ کیا تھا صرف ترتیب عناصر کے سوا
خاص کچھ بیتابیوں کا نام انساں ہو گیا

تیرا گلشن ہی نہ بن جائے قفس اے بلبل
دیکھ محدود نہ کر وسعت دنیائے بہار

سمجھائے کون بلبل غفلت شعار کو
محدود کر لیا ہے چمن تک بہار کو

چمن کے سامنے بجلی کچھ اس طرح چمکی
نظر میں پھر گئی تصویر آشیانے کی

گوش مشتاق کی کیا بات ہے اللہ اللہ
سن رہا ہوں میں وہ نغمہ جو ابھی ساز میں ہے

تجھ سے وحشی ترے غافل نہیں ہونے پاتے
روز آکر کوئی زنجیر ہلا دیتا ہے

تو نے نالے عشق میں جتنے کئے اے بیخبر
ہو گئی اتنی ہی ضائع عشق کی تاثیر بھی

ہر قدم پر گر گر کر آدمی سنبھلتا ہے
یعنی خضر بھی کوئی ساتھ ساتھ چلتا ہے

آجائے اگر ضد پر اپنی کوئی دیوانہ (اسکے)
خود گرد پھرے اپنے کعبہ ہو کہ بت خانہ

اٹھا چکا ہے بہت ناز بادہ و ساغر
شکست نشہ ہے اب لذت شراب اٹھا

دل مرا توڑ کر کہا اس نے زبان راز میں
ساز میں نغمے ہیں (کہاں) وہ کہاں جو ہیں شکست ساز میں

وہ میری طرف بڑھا دے گلچیں
جن پھولوں میں رنگ ہے نہ بو ہے

عقل باریک ہوئی جاتی ہے
روح تاریک ہوئی جاتی ہے

ملاحظہ کیجئے کہ درد کا رنگ تصوف کس قدر نکھر کر ابھر آیا ہے۔ یہ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کا فیض اور حضرت اصغر کی صحبت کا نتیجہ تھا۔

بہ ذوق سجدہ کہیں مطمئن نہ رہ سکتا
مری جبیں سے جو باہر وہ آستاں ہوتا

تمام اٹھ گئے پردے تو اس سے کیا حاصل
مزہ تو جب تھا کہ میں بھی نہ درمیاں ہوتا

بہار لالہ و گل برق و شرر ہو کر
وہ آئے سامنے لیکن حجابات نظر ہو کر

یہاں تک جذب کرلوں کاش تیرے حسن کامل کو
تجھی کو سب پکار اٹھیں گزر جاؤں جدھر ہو کر

فرد عصیاں کو مری اے عرق شرم نہ دھو
اس سے ہوتا ہے کچھ اندازہ رحمت مجھ کو

ان کو اپنی شان رحمت پہ غرور
مجھ کو اپنی بے بسی پر ناز ہے

فکر منزل ہے نہ ہوش جادہ منزل مجھے
جا رہا ہوں جس طرف لے جا رہا ہے دل مجھے

ایک در پردہ کشاکش سے پریشاں ہوں گے
خود کو جتنا وہ چھپائیں گے نمایاں ہوں گے

حسن بے قید سہی عشق بھی بے قید نہیں
مجھ کو پائیں گے جہاں تک وہ نمایاں ہوں گے

اثر ہے جس میں کہ ہر موج کارفرما کا
وہ ایک قطرہ ہے کہ حاصل تمام دریا کا

کل اتنی حقیقت تھی منصور دانا الحق کی
ناچیز سا اک قطرہ دریا کے مقابل تھا

روح قالب سے نکل کر اصل میں گم ہو گئی
نے سے ہوتے ہی جدا نغمہ پریشاں ہو گیا

جتنے وہ پاس ہیں اتنا بھی نہ ہو پاس کوئی
جتنے وہ دور ہیں اتنا بھی نہ ہو دور کوئی

یہ سبب ہے کہ تڑپ پردۂ ہر ساز میں ہے
میری آواز بھی شامل تری آواز میں ہے

سر نیاز نہ جب تک کسی کے در پہ جھکا
برابر ایک خلش سی مری جبیں میں رہی

ہم سے پوچھو وہ کہاں ہے اور کس مسکن میں ہے
درد کی بیتابیوں میں قلب کی دھڑکن میں ہے

دیکھنا بیخودیٔ عشق کا اعجاز جگر
کہہ رہا ہوں مجھے وہ فسانہ جو مجھے یاد نہیں

بجھتی ہی نہیں اب کسی ساغر سے مری پیاس
شاید مرا مقصد ہی مری تشنہ لبی ہے

دل گلستاں تھا تو ہر شے سے ٹپکتی تھی بہار
یہ بیاباں جب ہوا عالم بیاباں ہو گیا

پیراہن جنوں سے تن عشق ڈھک لیا
یہ ایک طریق خاص ہے اخفائے راز کا

رخصت اے بیگانگی بس کھل گیا تیرا فریب
اپنا میں دشمن رہا جب تک غم دشمن میں تھا

غیر جو تلخ کام ہے اس کے نصیب کی کمی
مجھ کو تو اک مزا ملا غم جانگداز میں

(باقی آئندہ)

جگرؔ "آتشِ گُل" کی روشنی میں

جناب راجندر ناتھ شیدؔا

جگر کی وفات کے بعد سے ان کی شاعری، زندگی اور کردار پر کافی کچھ لکھا گیا ہے۔ مشاعروں میں تو جگر کو ایک مدت سے بڑی مقبولیت حاصل رہی تھی لیکن ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب کچھ ادبی حلقے خصوصاً وہ جو ادب سے ایک مخصوص قسم کی سماجی افادیت کا مطالبہ کرتے تھے اور اس حیثیت سے جگر کو اپنا ہم نوا نہیں پاتے تھے، انھیں زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ لیکن جب خود ان کے ادبی تصورات میں تبدیلی آ گئی اور جگر کی شاعری میں بھی ہم عصر سماجی مسائل سے متعلق اظہار خیال کیا جانے لگا تو ان حلقوں کی نظر میں بھی جگر کی وقعت بڑھ گئی۔ بہرحال کم از کم اپنے آخری دور میں جگر کو قبول عام حاصل رہا اور مختلف الخیال ادبی حلقوں نے ان کے غیر معمولی شاعرانہ محاسن کا اعتراف کیا۔

اگرچہ جگر کی شاعری کا درجہ بدرجہ ارتقا، اس کے محرکات اور عوام و خواص کا ان کی شاعری سے متعلق مختلف النوع ردّعمل ایک دلچسپ مطالع کا موضوع ہے پھر بھی اس مختصر مقالے میں ایسا کرنا ممکن نہیں۔ یہاں تو میرا مقصد جگر کی شاعری کے محض اس دور پر ایک نظر ڈالنا ہے جس کی تخلیقات "آتش گل" کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔ مگر چونکہ کسی دور کی خصوصیات یکبیک نمودار نہیں ہوتیں، ان کی جڑیں ماضی کی زمین میں پیوستہ ہوتی ہیں، اس لئے جگر کی اس دور کی شاعری پر نظر ڈالتے وقت ان کی شاعری کے گذشتہ ادوار پر بھی کچھ نہ کچھ نظر ڈالنا ناگزیر ہوگا۔

پیشتر اس کے کہ جگر کی شاعری سے براہ راست بحث شروع کر دی جائے یہ واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جگر سے متعلق یہ خیال، جو عام طور پر ذہنوں میں جاگزیں ہو گیا ہے، کہ جگر حُسن و عشق ہی کے شاعر ہیں اور اصغر سے ان کا تشغف شخصی ہے، شاعرانہ نہیں"۔ ایک

یم حقیقت تو ہے مگر کلیتاً صحیح نہیں۔ اگر جگر کی شاعری کو مجموعی طور پر دیکھا جائے اور اس کے عہد بہ عہد نشیب و فراز اور پیچ و خم کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ حقیقت بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جگر کی شاعری میں حسن و عشق سے متعلق تاثرات کی فراوانی ہے۔ اور یہ حسن و عشق اکثر و بیشتر اپنے انسانی اور جنسی دائرہ تک محدود نظر آتا ہے لیکن اسے ایک ہمہ گیر اور دائمی حقیقت کے طور پر تسلیم کرنا غلط ہوگا۔ سچ یہ ہے کہ جگر کا شاعرانہ ذوق جس ادبی ماحول میں تربیت پذیر ہوا، اس میں حسن و عشق کی کثرت تو خیر تھی ہی مگر ساتھ ہی ساتھ تصوف کی طرف عام طبعی میلان اور فکری فنی اور معاشرتی اصلاح کا ولولہ بھی تھا۔ لہٰذا موخر الذکر دونوں چیزیں بھی جگر کے شعور پر اثر انداز ہوئیں۔ اور ان کی جھلکیاں ان کی شاعری میں نظر آتی ہیں۔ یہ کہنا البتہ صحیح ہوگا کہ جگر کی شاعرانہ زندگی کے ابتدائی مراحل میں ہمیں ان کی شاعری میں عشقیہ جذبات اور تصوف سے لگاؤ کا اظہار ملتا ہے درمیانی زمانے میں دنیوی عشق کے کیف و سرور کی بہتات ہے اور آخری دور میں انھوں نے سماج کے لئے بھی اپنے فرض منصبی کو محسوس کر کے وقتی مسائل پر حسب استعداد اظہارِ خیال کیا۔ غور سے دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ عموماً ابتدائی دور میں ان کی ذہنی کیفیت کا اظہار "داغ جگر" کی غزلوں میں ملتا ہے جب وہ ایک نو آموز عقیدت مند کی حیثیت سے داغ کی شوخی اور شرارت، زبان کی صفائی، اسلوب کی سادگی اور لہجے کے لوچ اور چٹکیلے پن اور غالب کی متصوفانہ عقدہ کشائیوں کا تتبع کرتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے بعد "شعلۂ طور" کی ان غزلوں میں جو دوسرے اور تیسرے دور سے منسوب کی گئی ہیں ان کی طبیعت پر اصغر کی صحبت اور عقیدت اور شاہ عبد الغنی منگلوری کی ارادت کے باعث تصوف کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔ اس کے بعد کی غزلوں میں بے شک حسن و عشق کے عمومی واردات کی افراط ہے۔ یہ دور جگر کے بہترین رومانی اشعار کی تخلیق کا دور ہے اور پھر "آتشِ عشق" کی غزلیں آتی ہیں جن کا ذکر میں کسی قدر تفصیل سے کرنا چاہتا ہوں۔

اس مقالہ میں بحث کرنے کے لئے آخر اس آخری مجموعہ کلام ہی کو کیوں منتخب کیا گیا؟ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس مجموعہ میں جگر نے سماجی زندگی کے متعلق کسی قدر کھل کر باتیں کی ہیں جس سے اُن کے اس طرح کے تاثرات سے بحث کی جا سکتی ہے۔ پھر اس میں ان کے صوفیانہ

اور عشقیہ واردات تو ہیں ہی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شاعر کے معاشرتی تصورات پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اس
لئے "آتشِ گل" کے مطالعے سے مختلف طرح کے محسوسات کے باہمی روابط کو سمجھنا آسان ہوگا۔

لہٰذا "آتشِ گل" کے اشعار کی نوعیت سمجھنے کے لئے ہم انھیں تین حصوں میں منقسم کر سکتے ہیں۔
پہلی قسم کے اشعار وہ ہیں جن کا تعلق تصوف سے ہے۔ ان سے شاعر کے ذہن پر تصوف کے عموماً
اور اصغر کے خصوصاً گہرے اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ اس طرح کے اشعار کا سلسلہ کسی دور میں منقطع
ہوتا نظر نہیں آتا۔ دوسری قسم کے اشعار وہ ہیں جو حسن و عشق سے متعلق ہیں اور تیسری طرح کے وہ
جو ہم عصر حالات اور انسانی دکھ درد کے آئینہ دار ہیں اور جن میں اس دکھ درد کو دور کرنے کی
تمنا کا اظہار ملتا ہے۔ یہ تقسیم شاعر کے طبعی رجحانات کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ جس ترتیب سے
ان کا ذکر کیا گیا ہے اس کا شاعری میں ان کی افراط و تفریط یا اہمیت سے کوئی تعلق نہیں۔

میں نے دو اسباب سے صوفیانہ عناصر کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ پہلا سبب تو یہ کہ کچھ لوگ
جگر کی شاعری اور خصوصاً آخری دور کی شاعری میں ایسے عناصر کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں
یا شاعری کے بارے میں رائے قائم کرتے وقت ان عناصر کو نظر انداز کر جاتے ہیں دوسرے میں
سمجھتا ہوں کہ جگر کی حسن و عشق اور سماجی امور سے متعلق شاعری پر بھی یہ چیزیں اثر انداز ہوئی ہیں
جگر کا روحانی قدروں پر اس قدر اصرار کرنا بھی ایک بڑی حد تک اسی صوفیانہ ذوق کا نتیجہ ہے
لہٰذا جگر کے شعور کو سمجھنے کے لئے ان کے صوفیانہ اور روحانی معتقدات کا جاننا ضروری ہے۔

"آتشِ گل" میں ایسے اشعار شروع سے آخر تک ملتے ہیں جو بدیہی طور پر اردو فارسی شاعری
میں مروج صوفیانہ تصورات کے حامل ہیں۔ وحدت وجود سے ہم قدم قدم پر دوچار ہوتے
رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مظاہر عالم میں محبوبِ حقیقی کی جلوہ افگنی، اس کے ظہور کے لئے بے تابی،
کائنات اور بدیہیات سے ماورا حقیقت کی جستجو حقیقت پژوہی میں عقل و نظر کی بیچارگی کبھی
کبھی تعلق عشق کو بھی طالب و مطلوب کے درمیان لا یعنی قرار دینا، وجدان کے ذریعے معرفت کا
حصول، شاہد کا خود اپنی ذات میں حقیقت کا مشاہدہ کرنا، من و تو کی امتیازی حدوں کو توڑ کر ایک
ہو جانا۔ یہ اور ایسے ہی سری اور ماورائی نظریات جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہیں جگر کے شعور پر چھائے

نظر آتے ہیں۔ میں یہاں ان کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا لیکن اس مجموعہ سے کچھ ایسے اشعار کا نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جس سے اس بیان کی صداقت میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

آئینہ خانۂ عالم میں کہیں کیا دیکھا
تیرے دھوکے میں خود اپنا ہی تماشا دیکھا

میں نے جس بت پہ نظر ڈالی جنونِ شوق میں
دیکھتا کیا ہوں وہ تیرا ہی سراپا ہو گیا

شش جہت آئینۂ حسنِ حقیقت ہے مگر
قیس دیوانہ تھا محوِ روئے لیلیٰ ہو گیا

جز عشقِ معتبر یہ کسی کو خبر نہیں
ایسا بھی حسن ہے جو بقیدِ نظر نہیں

شعر و نغمہ، رنگ و نکہت، جام و صہبا ہو گیا
زندگی سے حسن نکلا اور رسوا ہو گیا

یہ محفلِ ہستی بھی کیا محفلِ ہستی ہے
جب کوئی اٹھا پردہ میں خود ہی نظر آیا

معرفتِ جمال میں کام نہ آئے بال و پر
عقل کہیں پہ گر پڑی، چھوٹ گئی کہیں نظر

یارب نگاہِ شوق کو دے اور وسعتیں
گھبرا اٹھے جمالِ جہت آشنا سے ہم

بس ایک دل اور کیف و لذت، بس ایک ہم اور جمالِ فطرت
یہ زندگی کس قدر حسیں تھی شعور و فکر و نظر سے پہلے

تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو
خود حسن کو بھی گرمِ سفر دیکھتا ہوں میں

یہ حسن ہے کیا، یہ عشق ہے کیا، کس کو ہے خبر اس کی لیکن
بے جام ظہورِ بادہ نہیں، بے بادہ فروغِ جام نہیں

حجابِ عشق بھی اے دل بہت غنیمت ہے
رہے گا کیا جو یہ پردہ بھی درمیاں نہ رہا

حسنِ بے نام نے رکھا تھا چھپا کر جس کو
وہ تجلی بھی سراپردۂ حیرت دیکھی

یہ اشعار اس حقیقت کی ناقابلِ تردید شہادت ہیں کہ آخری زمانے تک جگر کے ذہن پر صوفیانہ تصورات غالب رہے، بلکہ کہنا چاہیئے کہ یہ تصورات زندگی کے ہمہ گیر حقائق سے متعلق ان کے معتقدات کا ایک اہم حصہ تھے۔ اس حقیقت پر ایک اور زاویہ نگاہ سے بھی نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جگر ان شاعروں میں نہیں تھے جو اپنی شاعری میں محض اس وجہ سے لوگوں کا ذکر کرتے ہوں کہ ایسا کرنے سے وہ خوش ہوں گے۔ وہ تب ہی کسی کا ذکر کرتے تھے جب واقعی اس کی شخصیت سے مرعوب ہوں یا اس سے درحقیقت روحانی فیض حاصل کیا ہو۔ اصغر، شاہ عبدالغنی اور حافظ کا عقیدتمندانہ ذکر دراصل اسی استفادہ کا مخلصانہ اعتراف ہے جو جگر نے ان تین شخصیتوں سے کیا۔ حافظ کے بارے میں

کہتے ہیں :

میں نہیں بسمل خیام جگر　　　حافظ خوش کلام نے مارا

ہر روز فیض گیرم از روح قدس حافظ　　　بر من جگر گواہست ایں جوش و ایں معانی

قاضی عبدالغنی منگلوری جن کے حلقہ ارادت میں شامل تھے انھیں تو جگر نے چند غزلیں نذر عقیدت کے طور پر بھی پیش کی ہیں ۔ ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :

پابند شریعت نبی ہوں　　　خاک در دولت غنی ہوں　　　(مثنوی عرفان خودی)

قاضیا یک نظر بسوئے جگر　　　آں کہ یک خادم است و حلقہ بگوش

خاک منگلور است چوں دامن کشاں　　　از دو عالم دست افشاں می روم

اس غزل کا روئے سخن بھی شاہ عبدالغنی ہی کی جانب ہے جو حافظ کی مشہور زمین میں ہے :

دیدم بہ میخانہ پیرے زجواں اولیٰ　　　مژگانش بہ از نیزو ابرو زکماں اولیٰ

اب ایسے چند شعر ملاحظہ فرمایئے جن کا تعلق اصغر سے ہے :

کیونکر بہار شعر سے ٹپکے نہ اے جگر　　　رنگ کلام حضرت اصغر نظر میں ہے

نگاہ حضرتِ اصغر کی ہر ودیعت خاص　　　قرار بن کے جگر کے دلِ حزیں میں رہی

حریم حُسن معنی ہے جگر کاشانۂ اصغر　　　جو بیٹھو باادب ہو کر جو اٹھو باخبر ہو کر

اور پھر ان کی وہ غزل جس کا عنوان ہے "نرگسِ مستانہ" خود مصنف نے جس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے "خطاب بحضرتِ اصغر نوراللہ مرقدہٗ" جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اصغر کی وفات کے بعد کی کہی ہوئی ہے ۔ یہ یوں شروع ہوتی ہے :

اپنا ہی سا اے نرگس مستانہ بنا دے　　　میں جب تجھے جانوں مجھے دیوانہ بنا دے

حافظ ایک ایسا شاعر ہے کہ فارسی ادب سے دلچسپی لینے والا ہر شخص اُسے مزے لے لے کر پڑھتا ہے کسی کے ذاتی عقائد کچھ بھی کیوں نہ ہوں حافظ کی قادرالکلامی اور اثر آفرینی کا اعتراف نہ کرنا محض اپنی بدذوقی کا ثبوت پیش کرنا ہے ۔ اس لئے یہ بات تو قرین قیاس ہے کہ جگر کو حافظ سے عقیدت بلاواسطہ ہو لیکن ظاہر ہے کہ شاہ عبدالغنی سے جگر کا تعلق اصغر کے ذریعے ہی پیدا

ہوا تھا۔ لہذا شاہ موصوف سے بھی جگر کو جو فیض پہنچا اس کے لئے بھی ایک بڑی حد تک جگر اصغر ہی کے مرہونِ منت تھے۔ پھر شاہ عبد الغنی سے جگر کی ملاقات شاذونادر ہی ہوتی ہو گی جبکہ اصغر اور جگر کا ایک مدت تک ساتھ رہا اور جیسا کہ جگر نے کہا ہے چوں کہ اصغر کا کاشانہ "حریم حُسن معنی" تھا، اس لئے وہاں باادب بیٹھنا ضروری تھا تاکہ "باخبر" ہوکر اٹھا جا سکے اس کے علاوہ اصغر اور جگر دونوں شاعر تھے اس لئے خود بقول جگر ان کی شاعری اصغر کے کلام سے رنگ اخذ کرتی ہے اور یہ رنگ جگر کی شاعری سے بہار بن کر ٹپکتا ہے۔

غرض جگر کی تصوف دوستی اور اصغر سے ان کے شغف کی نوعیت کی حقیقت یہ ہے۔ شاعری شاعر کی شخصیت ہی کا آئینہ ہوتی ہے۔ شاعر کی شخصیت پر جو بھی اثرات پڑتے ہیں وہ لازمی طور پر کسی نہ کسی صورت سے اس کی شاعری میں بھی جھلکتے ہیں۔ اس لئے شخصی اور شاعرانہ شغف کی تقسیم یوں بھی غیر حقیقی ہے اور پھر جگر اور اصغر کے معاملہ میں تو یہ بات اور بھی بے معنی معلوم ہوتی ہے۔ یہ کہنا البتہ صحیح ہوگا کہ اصغر کے گہرے اثرات کے باوصف جگر کی شخصیت اور شاعری اصغر کی شخصیت اور شاعری کی کاربن کاپیاں نہیں تھیں۔ ان کی شاعری میں کچھ ایسی خصوصیات بھی تھیں جو انہیں اصغر سے ممیز کرتی ہیں اور جن سے ان کی انفرادیت قائم ہوتی ہے۔

ذکر آ چکا ہے کہ جگر نے جس ماحول میں آنکھ کھولی تھی اسی میں فکری اور فنی اصلاح کی غیر معمولی امنگ موجود تھی۔ غزل میں محبت کی وہ دونوں قسمیں جنہیں اصطلاحاً "مجازی" اور "حقیقی" کہا جاتا ہے گڈمڈ ہوکر جس طرح معجون مرکب بن چکی تھیں اور تخیل کی غلط بہ روانی نے ان کی جو صورت بنا دی تھی اس کا شدید احساس محمد حسین آزاد، حالی، شبلی اور نذیر احمد تک کو تھا۔ یہ اپنی اپنی طرح پر ان کے خلاف آواز بھی بلند کر چکے تھے اور ان کی آواز نے فکری انجماد کو تھلایا بھی تھا۔ غرض جگر یا اصغر کے زمانے تک غزل میں مواد اور ہیئت دونوں کے اعتبار سے اصلاح کے لئے زمین کافی ہموار ہو چکی تھی۔ اصغر اپنے ہم عصر شاعروں میں سب سے زیادہ تصوف دوست تھے۔ اگر اصغر کی اس تصوف دوستی کا تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ گرچہ اس سلسلے میں ان کے یہاں کوئی قابل ذکر نظریاتی اجتہاد نہیں ملتا لیکن ان کے پیش نظر

روایتی تصوف کی ایک اصلاح پذیر صورت ضرور تھی۔

ہاں تو اصغر تصوف کے کن پہلوؤں سے خاص طور پر متاثر تھے اسے اچھی طرح سمجھ لینا مفید ہوگا۔ بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انھیں تصوف کی پیچیدہ عملیات میں کوئی دلچسپی نہیں تھی خاص دلچسپی دراصل انھیں تصوف کی رنگ و آہنگ سے معمور تصوریت میں تھی تاکہ وہ مادّی دنیا کی کش مکش اور شورش سے کہیں بہت بلندی پر اپنے تخیل کے شیش محل میں واردات قلبی کے نورانی قمقمے روشن کرسکیں اور ان سے نور و سرور حاصل کرسکیں۔ مظاہر کے پس پردہ حقیقت کی جستجو ظاہر ہے کہ سالک کو روحانی کرب و اذیت کے مراحل سے بھی گزرنے پر مجبور کرتی ہے جس سے شاعری میں نشتریت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس نشتریت کی اصغر کی شاعری میں بھی کمی نہیں لیکن اصغر کو یہ اذیت عذاب جان محسوس نہیں ہوتی نہ انھیں آہ و فغاں کرنے پر مجبور کرپاتی ہے۔ آہ و فغاں ان کی نظر میں ایک "شیوہ فرسودہ" ہے۔ وہ تو بقول خود خروش آرزو کو نغمۂ خاموش الفت بناکر اس سے لذت یاب ہونے کے قائل ہیں۔ اصغر کا غم ان کے لئے لطف اندوزی کا سرچشمہ ہے شکوہ شکایت کا دفتر نہیں۔ ان کا روحانی تجربہ ایک طربیہ ہے المیہ نہیں۔

اصغر نے تصوف کے اس نظریئے سے استفادہ کرکے کہ حُسن مطلق پہچانے جانے کا متمنّی تھا۔ اس لئے انسانی دل میں عشق کا ظہور ہوا، حُسن و عشق کی باہمی کشش کو اپنی شاعری میں بڑی اہمیت دی۔ اس سے عشق میں نیاز و انکساری کی جگہ خودداری اور خود اعتمادی کے احساسات اُبھر آئے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایسے جذبات کا اظہار پیشرو شعرا کے یہاں نہیں ملتا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جس تیقّن اور اصرار کے ساتھ انھیں اصغر نے اپنایا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اصغر کا عشق حُسن کی بے نیازی کے سامنے تڑپتا پھڑکتا اور گڑگڑا گڑگڑا کر جلوؤں کی بھیک مانگتا کبھی دکھائی نہیں دیتا۔ وہ سوز باطن سے آتش خاموش کی طرح سلگنا جانتا ہے آگ سے بھڑک اٹھنا نہیں جانتا۔ اُسے اپنے لئے حسن کی بے چینی کا قوی احساس ہے لہٰذا وہ حُسن سے کسب نور و سرور تو کرتا ہے لیکن اس کی چمک دمک میں اپنی اہمیت کا

ماند پڑ جانا گوارا نہیں کرسکتا۔ اس سے حُسن وعشق دونوں کے تصورات نکھر آتے ہیں اور عشق کا وقار بڑھ جاتا ہے۔ اگر ایک طرف حُسن میں عشق کی گرمی آجاتی ہے تو دوسری طرف عشق کی رعنائی اور جاذبیت پیدا ہوجاتی ہے۔

تصوف نے ساری کائنات کو نورِ مطلق کی تجلیات کہہ کر "عشق حقیقی" اور "عشق مجازی" کی باہمی آویزش کے مسئلہ کو حل کردیا۔ ان دونوں طرح کے عشقوں کی درمیانی حدوں کے مسمار ہونے سے مجاز "حقیقت" کا آئینہ اور زینہ قرار پایا۔ اس طرح مذہب اور اخلاقیات نے مجازی محبت کو جس کثافت سے آلودہ کیا تھا تصوف نے اُسے وہاں سے نکال کر مجلّی کرلیا اور ایسا ہونے سے "عشق مجازی" "عشق حقیقی" کی ایک ضرورت اور شریفانہ روحانی عمل بن گیا۔ غرض اصغر کے یہاں "حقیقی" اور "مجازی" عشق کی آمیزش کا اصل باعث یہی نظریہ ہے۔

اس کے علاوہ اصغر نے کائنات کے حسین پردوں لالہ وگل، مہ وانجم وغیرہ میں پنہاں حُسن مطلق کے مشاہدات کو جس کیف وبے خودی سے بیان کیا ہے، اپنی نظر کو شعاعِ نور اور موجِ حُسن بنا کر جس جس طرح سے پیش کیا ہے اور اس سے بھی گزر کر "نمود جلوۂ بے رنگ" کی نقاب کشائی کی ہے اس میں پوری اُردو شاعری میں وہ عدیم المثال نظر آتے ہیں۔

جگر کی شاعری کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں اصغر کی ان تمام خصوصیات کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور نظر آئے گا۔ کسی کا کسی قدر زیادہ کسی کا نسبتاً کم۔ یہ اپنی جگہ ایک اٹل حقیقت ہے اسے اتفاقی یا روایتی بات کہہ کر نظر انداز کرنا حقیقت کا خون کرنا ہے۔ اصغر کے یہاں یہ چیزیں غزل کی فنی، فکری اور جذباتی کج روی کے خلاف ایک شعوری ردعمل کے طور پر آتی ہیں اور جگر انھیں اصغر سے برضا ورغبت قبول کرتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ اسے تقلید کے بجائے ذہنی اخذ وجذب کہنا زیادہ صحیح ہوگا کیوں کہ یہ رجحانات جگر کے شعور میں گھل مل کر اس کا ایک حصہ بن جاتے ہیں۔

اوپر "آتش گل" سے جو اشعار نقل کئے گئے ہیں ان سے واضح ہے کہ جگر نے شش جہت کو "آئینۂ حُسن حقیقت" کہا ہے اور حُسن کے زندگی سے نکل کر شعر ونغمہ، رنگ ونکہت، جام صہبا" بن جانے کا ذکر کیا ہے۔ ان سے ان کی نظر کی حُسن پرستی، تصور کی حُسن آفرینی اور سرورِ اندوزی کا احساس

ہوسکتا ہے۔ فکر کا یہ رجحان ان کی شاعری میں پڑے تواتر سے نظر کے سامنے آتا رہتا ہے۔ جیسے

نغمۂ آرزو و رقص حیات　　مرحبا عاشقانِ خوش اوقات
حُسن ہی حُسن جلوہ ہی جلو　　اللہ اللہ ہجوم کیفیات

یادش بخیر جب وہ تصور میں آگیا　　شعر و شباب و حُسن کا دریا بہا گیا

یہ کون تصور میں ہنگام سحر آیا　　محسوس ہوا جیسے خود عرش اتر آیا

نگاہوں میں کچھ ایسے بس گئے ہیں حُسن کے جلوے　　کوئی محفل ہو لیکن ہم تری محفل سمجھتے ہیں

بیٹھے ہیں بزم دوست میں گم شدگان بزم دوست　　عشق ہے اور طلب نہیں نغمہ ہے اور صدا نہیں

ظاہر ہے کہ یہ رنگین تصوریت لطافت کی جویا اور کثافت سے روگرداں ہے غم حیات سے بے پروا اور غم عشق سے لذت اندوز ہونے پر اصرار کرتی ہے۔ یہ زندگی کے مثبت پہلو پر زور دیتی ہے اور منفی پہلو سے ذہنی سمجھوتا کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے۔

دنیا کو دیکھ دیدۂ روشن نگاہ سے　　فردوس زندگی ہے وبال نظر نہیں

تیرا تصور شب ہمہ شب　　خلوت غم بھی بزم طرب

آتش عشق وہ جہنم ہے　　جس میں فردوس کے نظارے ہیں

حسین دل متبسم نگاہ پیدا کر　　پھر اک لطیف سی خاموش آہ پیدا کر

گلشن پرست ہوں مجھے گل ہی نہیں عزیز　　کانٹوں سے بھی نباہ کئے جا رہا ہوں میں

مرے جذب عشق پہ رحمتیں مجھے بے بسی کا گلہ نہیں　　ترے جبر حُسن کی خیر ہو مرے اختیار میں کیا نہیں

حُسن و عشق کے ناز و نیاز میں توازن قائم کرنے اور عشق کو عاجزانہ نیازمندی کی پستیوں سے اُبھار کر ایک باوقار اور پرعظمت مقام عطا کرنے کی شعوری کوشش کا اندازہ ان شعروں سے ہو سکتا ہے۔ یہ محبوب کے کردار کو بھی حرارت عشق سے مزین کر کے اس سے بے اعتنائی اور ایذا رسانی کی کثافتوں کو دھو دیتی ہے۔

تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو　　خود حُسن کو بھی گرم سفر دیکھتا ہوں میں

حسن تو تھک بھی گیا لیکن یہ عشق　　کار معشوقانہ کرتا ہی رہا

مجھ سے لگے ہیں عشق کی عظمت کو چار چاند　　خود حُسن کو گواہ کئے جا رہا ہوں میں

یہ حُسن ہے کیا یہ عشق ہے کیا کس کو ہے خبر اس کی لیکن
بے جام ظہور بادہ نہیں بے بادہ فروغ جام نہیں

اور پھر حُسن حقیقی کے حد نظر سے ماوراء ہونے اور اس کے مشاہدے میں قوت باصرہ کے قاصر رہنے کا احساس

جز حُسن معتبر یہ کسی کو خبر نہیں　　ایسا بھی حُسن ہے جو بقید نظر نہیں
معرفت جمال میں کام نہ آئے بال و پر　　عقل کہیں پہ گر پڑی چھوٹ گئی کہیں نظر

اور ایسے ہی متعدد موضوعات جو اصغر کو خاص طور پر مرغوب ہیں جگر کے یہاں بھی جا بجا نظر آتے ہیں۔

اب اس بحث کو مزید طول دینا لاحاصل معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حسن و عشق سے متعلق جگر کے عام اور بنیادی تصورات کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان کے دوسرے ممتاز معاصرین حسرت، فانی، عزیز، سیماب، جوش، سب سے الگ ہیں اور ان پر اصغر کے فیض صحبت کا گہرا اثر ہے جس کا خود جگر نے بھی اعتراف کیا ہے۔ (باقی پھر)

جگر کا تقابلی مطالعہ

جگر کی شاعری فانی کی شاعری کی طرح یاس و نامرادی کی شاعری نہ تھی۔
عشق کے باب میں جگر کی خود اعتمادی بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہم عصر شعراء کے مقابلے میں اس کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہر چند یہ تیور ہم کو یاس و یگانہ کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت اختیار کرلی ہے اور جگر کے یہاں نرمی و لطافت زیادہ ہے۔ (اقتباسات)

حضرت نیاز فتحپوری

غیب و شہود

حضرت روشؔ صدیقی — خاص "جامعہ" کے لئے

کہنے کو سب فسانۂ غیب و شہود تھا
درپردہ، استعارۂ شوق نمود تھا

سمجھا نہ بوالہوس، کسے کہتے ہیں انتظار
ناداں، اسیر کشمکشِ دیر و زود تھا

کیا عاشقی میں، حوصلۂ مرگ و زندگی
خواب و خیال مرحلۂ ہست و بود تھا

سوچا تھا میکدہ ہی سہی گوشۂ نجات
دیکھا تو اک ہجومِ رسوم و قیود تھا

جاں شادکامِ بوسۂ پائے صنم ہوئی
کتنا بلند، طالعِ ذوقِ سجود تھا

یہ عشق تھا کہ جس نے دیا رنگِ شعلہ تاب
عالم تمام، نقشِ سکوت و جمود تھا

اے دوست اب وہ، دورِ تامل گذر چکا
جب دامن نظر پہ غبارِ حدود تھا

شب، ہم غزل سرا تھے روشؔ بزمِ ناز میں
شمعِ ادب شناس کے لب پر درود تھا

درد کی متصوّفانہ تصنیفات

ڈاکٹر وحید اختر

خواجہ میر درد کا نام اُردو کے اُن اساتذۂ متقدمین میں ممتاز ہے جنھوں نے اُردو غزل کو بنایا، سنوارا اور اسے اس قابل بنایا کہ اس میں نئے نئے مضامین کو باندھنے کے لئے زمین ہموار ہو۔ درد کو محمد حسین آزاد نے اُردو کے ارکان اربعہ میں شمار کیا ہے، درد کی غزلیں زبان کی صفائی و سلاست لہجے کی روانی و پاکیزگی اور مضامین کی رنگا رنگی اور تنوع کے لحاظ سے کلاسیکی ادب میں بلند مقام رکھتی ہیں۔ ان کے اشعار میں میر کی طرح ربودگی اور شکستگی نہیں، اس لئے وہ کیفیت بھی نہیں جو میر کے اشعار کو نشتر بنا دیتی ہے۔ لیکن درد نے تہذیب عاشقی کی جو روایت اُردو غزل کو دی ہے، جو سنبھلا ہوا متوازن انداز اور جو کوثر میں ڈھلی ہوئی صاف زبان عطا کی ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جب تذکرہ نگار ان کے دیوان کو دیوانِ حافظ کی طرح سراپا انتخاب قرار دیتے ہیں تو وہ کوئی مبالغہ نہیں کرتے بلکہ یہ حقیقت ہے کہ خواجہ صاحب کے مختصر سے اُردو دیوان میں جتنے بھی اشعار ہیں ان میں شاعری کی ایک ہی سطح ملتی ہے۔ ان کا کلام بنایت بلند بھی نہیں اور بنایت پست بھی نہیں۔ درد کے یہاں وہ آفاقیت وہ گیرائی اور گہرائی نہیں جو میر کو خدائے سخن بناتی ہے، وہ صوفی ہیں اور ان کے اشعار میں عشق کی وہ کیفیت ملتی ہے جو عشقِ حقیقی سے آدابِ اظہار دُعا سیکھ کر حضورِ حُسن گستاخ نہیں ہوتی۔ اس عشق میں سپردگی تو ہے لیکن گوشت پوست کو آتشِ سیال بنا دینے والی بے قراری اور التہاب نہیں۔ وہ غزل میں خالص حسن و عشق کے شاعر ہیں، میں اسے ان کے تصوف ہی کا فیضان سمجھتا ہوں، اس لئے کہ عشق صوفیا کے یہاں ایک پاکیزہ روایت رہا ہے جس کا رشتہ ایک طرف تو اپنے پیدا کرنے والے کی ذات بے نیاز سے ہے اور دوسری طرف اس کا سلسلہ انسان دوستی سے مل جاتا ہے۔ صوفیا کے لئے عشقِ مجازی

بھی عشقِ حقیقی کا پہلا زینہ ہے اور اس حیثیت سے ناگزیر۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ درد کی اُردو غزل (اس میں وہ اشعار بھی شامل کئے جا سکتے ہیں جو اثر کی مثنوی "خواب و خیال" میں شامل کر لئے گئے ہیں) عشقِ مجازی کا آئینہ ہے اور صوفی کی حیثیت سے انھیں جو کچھ عشقِ حقیقی کے باب میں کہنا چاہیئے تھا اس کے لئے انھوں نے نثر کا پیرایہ اختیار کیا اور اپنے فارسی اشعار غزل اور رباعیات کا انتخاب کیا۔ اپنی اردو غزل میں درد نے جو بھی متصوفانہ مضامین باندھے ہیں وہ عام شاعرانہ روایات سے کوئی بہت الگ نہیں، وہی وحدت الوجود اور دنیا کی بے ثباتی کے عامۃ الورود مضامین ہیں جو میر کے یہاں بھی ملتے ہیں اور بعد میں دوسرے شاعروں کے یہاں بھی۔ اس لئے اگر ہم درد کے متصوفانہ نظریات کو ان کی اُردو شاعری میں ڈھونڈیں تو چند عنوانات کے ذیل میں کچھ اشعار تو اکٹھے کئے جا سکتے ہیں لیکن ان سے بھی درد کے تصوف کو سمجھنے میں کوئی خاص مدد نہیں مل سکتی۔ اس کے لئے ہمیں ان کی متصوفانہ تصنیفات کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔

عام طور پر لوگ درد کے اردو کلام ہی سے آشنا ہیں اور بہت کم جانتے ہیں کہ درد نے اس کے علاوہ نثر (فارسی) میں تصوف پر جو تصنیفات چھوڑی ہیں وہ کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے کس قدر اہم اور متاخرین صوفیا کے کارناموں کے پیش نظر کتنی وقیع ہیں۔ درد متاخرین صوفیا میں واحد صوفی ہیں جنھوں نے تصوف کا ایک مستقل اور مربوط نظام پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا مسلک وحدت الوجود اور وحدت الشہود سے الگ بھی ہے۔ اور ان کا یہ بھی کارنامہ ہے کہ انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اصطلاحات کو نزاعِ لفظی سمجھ کر قرآن اور حدیث کی روشنی میں اپنی اصطلاحات کا ایک الگ نظام مدون کیا۔ درد کے والد خواجہ ناصر عندلیب تصوف میں ایک نئے مسلک طریقِ محمدی کے بانی سمجھے جاتے ہیں، اس مسلک کی تعلیم درد کے بیان کے مطابق انھیں امام حسنؓ کی روح نے دی اور انہی کے حکم سے انھوں نے اسے "طریقۂ حسن" کی بجائے "طریقِ محمدی" کا نام دیا کیوں کہ امام کا یہ ارشاد تھا:

"نامِ ما نامِ محمد است و نشانِ ما نشانِ محمد ــــــ محبتِ ما محبتِ محمد است و دعوتِ ما دعوتِ محمد"

اور اسی بنا پر یہ بھی کہا گیا

سلوکِ ما سلوکِ نبوی است وطریقِ ما طریقِ محمدی ؎ (علم الکتاب، خواجہ میر درد ص۵)

اپنے اس طریق کی تشریح و تعلیم کے لئے خواجہ ناصر عندلیب نے اپنی ضخیم کتاب "نالۂ عندلیب" لکھوائی۔ جس کی تصنیف میں خود درد اس طرح سے شریک رہے کہ جو کچھ خواجہ ناصر کہتے وہ قلم بند کرتے جاتے۔ اس کتاب میں تصوف کے مسائل اور نکات کہانی کے پیرائے میں بیان کئے گئے ہیں، درد اپنی تمام متصوفانہ کتابوں اور رسائل کو اس کی تشریح اور تفسیر کے لئے پیش کرتے ہیں۔ درد کو طریقِ محمدی کی تعلیم خود خواجہ ناصر نے دی اور اسی لحاظ سے خواجہ ناصر امیر المحمدیہ اور درد اول المحمدیین قرار پائے۔ جب درد اپنے والد کے انتقال کے بعد ۱۱۷۲ ہجری میں ان کی جگہ مسندِ ارشاد پر بیٹھے اور انھوں نے اپنے پدرِ بزرگوار کی تعلیمات کی تبلیغ و تشریح کو اپنا فرضِ منصبی جان کر اپنی تصنیفات میں نالۂ عندلیب" کے مضامین کو تفصیل سے لکھا۔

درد کی تصانیف کے اس اجمالی تعارف میں درد کے نظریۂ تصوف اور ان کے مسلک کی تشریح کا موقع ہے نہ گنجائش اس لئے صرف ان کی کتابوں کے ذکر پر اکتفا کیا جائے گا۔

درد نے اپنی پہلی کتاب "رسالہ اسرار الصلوٰۃ" حالتِ اعتکاف میں ۱۵ برس کی عمر میں تصنیف کی۔ ۲۹ سال کی عمر میں وہ اپنے خاندان کے تمام خورد و بزرگ افراد کے ساتھ ترکِ دنیا کر کے فقر درویشی کے تکئے میں آبیٹھے۔ اس کے بعد انھوں نے "صحیفۂ الواردات" قلم بند کیا جس کی تکمیل ۱۱۷۲ ہجری میں ہوئی جو خواجہ ناصر کا سالِ وفات بھی ہے۔ یہ رسالہ خواجہ ناصر کی نظر سے گذرا اور انھوں نے اس کی تعریف و توثیق کی۔ درد کا بیان ہے کہ انھوں نے رسالۂ واردات کو اپنے چھوٹے بھائی خواجہ میر اثر کے ایما اور اصرار پر لکھا۔

درد نے اپنی معرکتہ الآرا کتاب جو علم تصوف پر ایک مستند اور جامع تصنیف کا مرتبہ رکھتی ہے اور جو صاحبانِ معرفت کے نزدیک رموزِ عرفانی و اسرارِ ربانی کا بحرِ ذخار ہے اسی صحیفۂ واردات کی شرح میں لکھی ہے۔ اس کتاب کے لئے خود درد نے تین نام تجویز کئے ہیں جن سے تین تاریخیں نکلتی ہیں۔ علم الکتاب بعد رب الارباب (۱۱۷۹ ہجری) شرح الواردات (۱۱۸۰

ذکر اللعالمین (۱۱۸۱ ہجری) یہ کتاب عام طور پر علم الکتاب کے نام سے مشہور ہے اور اس نام سے اسے دربار بھوپال کی طرف سے ۱۳۰۸ ہجری میں مطبع انصاری دہلی سے شائع کروایا گیا ہے۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کے ۶۴۸ صفحات پر مشتمل ہے جو عام کتابوں کے تقریباً دو ہزار سے بھی زیادہ صفحات کو گھیر لیتی۔ اس کتاب کے مضامین کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس ضخیم کتاب میں درد نے فلسفہ، علم کلام، تصوف، مذہب اور مختلف علوم کے نظریات کا جائزہ کس محققانہ و عالمانہ شان سے لیا ہے اور ان کی یہ کوشش محض محققانہ یا طالب علمانہ نہیں بلکہ ہر مسئلے پر لکھتے ہوئے تنقید کی شان بھی ہے اور اپنے نظریات کا اثبات اور دوسرے نظریات کا ابطال بھی۔

اس کتاب کے لئے درد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ محض قرآن و حدیث کی تشریح و توضیح ہے اور اسی لئے وہ اسے الہامی کتاب کہتے ہیں، اس کتاب کے مآخذ قرآن و حدیث کے علاوہ دو اور ہیں، ایک تو خواجہ ناصر کی تصنیف "نالۂ عندلیب"۔ اور دوسرے خود درد کا رسالہ "واردات" جو کچھ بھی واردات میں لکھا گیا تھا، علم الکتاب میں اسی اجمال کی تفصیل ہے۔ (علم الکتاب ص ۸)

رسالہ واردات میں ایک سو گیارہ (۱۱۱) وارد ہیں۔ علم الکتاب میں بھی ابواب کی تقسیم اسی عنوان اور حساب سے کی گئی ہے۔ واردات میں ہر وارد نثر میں ہے، درمیان و اول و آخر ایک ایک رباعی مناسب حال دی گئی ہے۔ علم الکتاب کو بھی ۱۱۱ واردات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر وارد عربی عبارت سے شروع ہوتا ہے اور بعد میں فارسی نثر میں اس کی تشریح ہے۔ ان واردوں میں درد نے اپنے جتنے بھی فارسی اشعار درج کئے ہیں ان کی تعبیر و توجیہ بھی تصوف ہی کی اصطلاحات میں بہت ہی شرح و بسط سے کی ہے۔ اس بات کا التزام رکھا گیا ہے کہ ہر موضوع کے آغاز میں قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے استنباط کیا جائے۔

ان دو کتابوں کے علاوہ درد کی چار کتابیں اور ہیں۔ ۱۔ نالۂ درد ۲۔ آہِ سرد۔ ۳۔ دردِ دل۔ ۴۔ شمع محفل۔ ان چاروں رسالوں کو "رسائل اربعہ درد" کے نام سے یکجا شائع کیا گیا ہے۔ یہ چاروں رسائل درد کے فارسی کلام پر مشتمل ہیں۔ اور ہر ہر شعر کی درد نے اپنے صوفیانہ انداز میں تشریح کی ہے جس سے ان کے بہت سے نظریات و عقائد پر تفصیلی روشنی پڑتی ہے

نالۂ درد میں ہر شرحی کے لئے "نالہ" کا لفظ۔ آہِ سرد میں "آہ" کا لفظ۔ دردِ دل میں "درد" کا لفظ اور شمعِ محفل میں "نور" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ہر رسالہ علی الترتیب ۳۴۱ نالوں، ۳۴۱ آہوں، ۳۴۱ دردوں اور ۳۴۱ نوروں پر مشتمل ہے۔ ۳۴۱ کی تعداد کے اس التزام کا سبب دردؔ نے نالۂ درد میں یہ بیان کیا ہے:

"سی صد و چہل و یک نالہ موافقِ اعداد اسم ناصر دارد۔ حق تعالیٰ بہ برکتِ ایں اسم شریف قبولیت دریں رسالہ دہد و مصنفِ ایں را بہ بخشد و کرم" ۵

از بس کہ نالہا ہمہ دریا زِ ناصر است اعدادِ آں موافقِ اعدادِ ناصر است

(نالۂ درد ص ۷۰)

نالۂ درد کی تمہید سے دردؔ کی تصنیفات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

یہ بندۂ دل سرد خواجہ میر درد اللہ اس کے گناہوں کو معاف فرمائے۔ جو خالص محمدیوں کے حلقے کا ایک حقیر ترین فرد ہے اور محض بندگانِ الٰہی میں سب سے کم تر درجہ رکھتا ہے۔ اس طرح ہرزہ سرائی کرتا ہے کہ چونکہ مجھ حیوانِ ناطق کی قوتِ ناطقہ فطری طور پر بہت زبردست واقع ہوئی ہے اس لئے بچپن ہی سے بے اختیار بہت کچھ بکتا رہا۔ اور اب بھی بکتا رہتا ہوں۔ اور ہمیشہ مادۂ "من عرف اللہ طال لسانہ" طے کرتا رہتا ہوں۔ اگرچہ "من عرف اللہ کل لسانہ" کے بموجب کبھی کبھی اس بے ہودہ گوئی سے باز بھی آجاتا ہوں تاہم بحر "خلق الانسان علمہ البیان" کی دیوانگی کی شورش زور کرتی ہے اور مجھے سخن سرائی کے وسیع صحرا میں دوڑاتی ہے چنانچہ پندرہ سال کی عمر میں رسالہ اسرار الصلوٰۃ ماہِ رمضان کے آخری عشرہ میں اس وقت لکھا کہ میں حالتِ اعتکاف میں تھا انتالیس سال کی عمر میں میں نے صحیفۂ واردات مرتب کیا واردات ختم کرنے کے بعد جو ایک مختصر سا رسالہ ہے ایک مدت تک ایک مبسوط کتاب "علم الکتاب" کی شرح لکھنے میں مشغول رہا۔ اس کتاب میں ایکسو گیارہ رسالے ہیں۔ اس کتاب کو ختم کرنے کے بعد جو کلماتِ پریشان میرے دلِ حیران میں اترتے رہے ہیں انھیں دستِ رعشہ دار کی طرح بے اختیار ہو کر لکھتا رہا۔ اور اس رسالہ میں اس امر کا التزام رکھا کہ اپنے اشعار کے سوا کسی اور شاعر کے اشعار

داخل نہیں کیے۔

میرا بھائی محمد میر اثر سلمہٗ جو جانوادۂ محمدیان خاص میں مثل روح کے ہے، ان رسالوں کو جمع کرتا رہا۔ اور جب آہستہ آہستہ یہ چند جملے جو خدا کے رحمان ورحیم کی رحمت کے یا دل کے قطروں کی شکل میں نازل ہوئے تھے۔ جدا جدا رسالوں کی صورت میں جمع ہو گئے تو اپنے اس مجموعہ کا نام میں نے نالۂ درد رکھ دیا۔ اس لئے کہ اس سے مجھ غافل کے دردِ دل کا اظہار بھی ہوتا ہے اور ساتھ ہی یہ نالۂ عندلیب جیسی پسندیدہ اور بہترین کتاب کے نام نامی سے جو میرے قبلۂ کونین (والد بزرگوار دامت برکاتہم) کی تصنیفات میں سے ہے، مناسبت بھی رکھتا ہے۔

(نالۂ درد، تمہید، ص ۲)

آہِ سرد۔ دردِ دل اور شمع محفل کی ترتیب وتسوید بھی اسی طرح ہوئی جس طرح نالۂ درد کی ہوئی تھی۔ یہ چاروں رسائل میر اثر ہی کے ترتیب دئے ہوئے ہیں، ہر رسالے میں اُن کا لکھا ہوا قطعۂ تاریخ بھی ہے جس سے ان رسالوں کے سنہ تصنیف پر روشنی پڑتی ہے۔

نالۂ درد ——— ۱۱۹۰ ہجری

کرد الہام حق بگوشِ اثر ۔۔۔ ایں کلامی ست کز حبیبِ من است

گوش کن از سرِ صفا وصدق ۔۔۔ نالۂ دردِ عندلیبِ من است

(نالۂ درد، ص ۳)

آہِ سرد ——— ۱۱۹۳ ہجری

اس کتاب کی تاریخ اثر نے درد ہی کے اس مصرعے سے نکالی ہے ؏

آہِ سرد ما نماید گرمیِ بازارِ ما

(آہِ سرد، ص ۴۲)

دردِ دل وشمع محفل ۱۱۹۵ ہجری

دردِ دل کے خاتمے اور شمعِ محفل کے تتمے میں اثر نے ایک ہی شعر سے ان دونوں رسالوں کی تاریخ نکالی ہے۔ کیوں کہ ان دونوں کو درد نے ایک ساتھ لکھنا شروع کیا تھا۔

آمد ندا بہ تعمیہ بے کم و زیاد ۔۔۔۔ تاریخ ہر دو دردِ دل و شمعِ محفل است

(شمعِ محفل، ص ۳۲۰، دردِ دل، ص ۲۲۵)

یہ چاروں رسائل دردؔ کے آخری ایام کی تصنیف ہیں، اور ان کو بھی دردؔ نے علم الکتاب کی طرح نالۂ عندلیب کو سمجھنے کے لئے وسیلہ اور زینہ قرار دیا ہے، جو ان کی نظر میں اعلیٰ ترین تصنیفات ہیں۔ یہ رسائل ان تک پہنچنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان رسائل کی تصنیف کے زمانے میں دردؔ کو احساس ہو چلا تھا کہ اب چل چلاؤ کا زمانہ ہے۔ بیمار ہستی آخری سنبھالا لے رہا ہے اور شمعِ معرفت کا اس طرح بھڑکنا جلد خاموش ہو جانے کی دلیل ہے، دردؔ کی شمعِ محفل و عرفان کے بچے کھچے چند آخری قطرات تھے جنھوں نے ان رسائلِ اربعہ کو روشن کیا۔ آہِ سرد میں وہ کہتے ہیں ؎

افسوس کہ شد صحبتِ احباب تباہ ۔۔۔۔ مائیم و غمِ جوانی و نالۂ و آہ

پیری برہم نمود بزمِ عشرت ۔۔۔۔ اے شمعِ سحر دمید روئے تو سیاہ

(آہِ سرد، ص ۱۳۳)

یہ احساس دردِ دل اور شمعِ محفل کی تکمیل تک اس یقین کو پہنچ گیا تھا کہ جس طرح خواجہ ناصر عندلیب نے ۶۶ سال کی عمر میں وفات پائی تھی، میرا سنِ وفات بھی یہی ہوگا اس لئے کہ شصت ششم (۶۶) کا ہندسہ ہم عددِ اسم مبارک اللہ ہے (شمعِ محفل، ص ۳۲۰)۔ تذکرے اس بات پر صاد کرتے ہیں کہ دردؔ کا انتقال ۶۶ برس کی عمر میں ہی ۱۱۹۹ ہجری میں ہوا۔ یہی شمعِ محفل کی تکمیل کا سال بھی ہے۔

دردؔ کے مسلکِ تصوف کو سمجھنے کے لئے بنیادی کتابیں دو ہی ہیں، واردات اور علم الکتاب۔ رسائلِ اربعہ جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے، انہی اہم تر کتابوں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں، علم الکتاب میں دردؔ نے جو نظامِ سلوک مرتب کیا ہے، اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے صوفیا میں شیخ مجدد الف ثانی کے بعد دردؔ ہی کی ایک ایسی شخصیت ہے جس نے تصوف کے مروجہ نظاموں اور صوفیا کی تفصیلی بحثوں سے قطع نظر کر کے ایک نیا طریقہ پیش کیا۔ یہ نیا طریق جسے وہ طریقِ محمدی کہتے ہیں، وحدت الوجود اور وحدت الشہود

سے سر بسر انحراف نہیں بلکہ ان ہی کے الفاظ میں ان دونوں طریقوں کی نسبتوں کا جامع ہے تصوف میں درد کے کارنامے کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے اور ان کے مقام کا تعین کرنے کے لئے ان کی متصوفانہ تصنیفات کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ عقائد کے لحاظ سے اور موجودہ دور کے تقاضوں کے پیش نظر ان نظریات کی وہ اہمیت مانی جائے یا نہ مانی جائے جو تصوف کو مغلیہ سلطنت کے شیرازے کو منتشر کرنے والے اس دور میں حاصل تھی جو درد کا عہد ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ بارھویں صدی ہجری میں اسلامی میلانات فکر میں تصوف کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل رہی ہے اور تصوف کے نقطۂ نظر سے درد کی تصنیفات میں شیرازہ بندی کی وہ دعوت ہے جو شاہ ولی اللہ کے یہاں ایک تحریک بن کر نظر آتی ہے۔

اس دور کے تصوف پر تحقیق کرنے والوں کو صوفیا میں یہ عام رجحان نظر آئے گا کہ وحدت الوجود کی تردید یا وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی تطبیق کی جائے۔ اس ضمن میں جو بحثیں ہوئی ہیں ان کا آغاز ۱۱۴۳ ہجری میں شاہ ولی اللہ کی کتاب "فیصلہ وحدت الوجود و الشہود" سے ہوتا ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ ان دونوں مکاتیب خیال کی نزاع لفظی ہے نہ کہ معنوی۔ مولوی غلام یحییٰ نے مرزا مظہر جان جاناں کے ایما سے اس رسالے کا جواب ۱۱۴۸ ہجری، رسالہ کلمۃ الحق" کے نام سے دیا اور شاہ ولی اللہ کی تردید کی۔ شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین نے "دفع الباطل" کے نام سے ایک ضخیم کتاب "کلمۃ الحق" کا جواب دیتے ہوئے تحریر کی اور وحدت الوجود ہی کو صحیح ثابت کرنے کی سعی کی۔ بحث کا یہ سلسلہ سید احمد بریلوی کے ہاتھوں دوسرا ہی رُخ اختیار کر گیا۔ یہ تمام بحثیں خواجہ ناصر عندلیب اور خواجہ میر درد کے عہد میں ہوئیں۔ عام طور پر تصوف کے مورخین و محققین یہ سمجھتے ہیں کہ خواجہ ناصر اور درد کی کتابیں اسی بحث کے سلسلے میں ہیں اور وحدت الوجود کی تغلیط کرتی ہیں خواجہ ناصر نے تو اپنی کتاب "نالۂ عندلیب" میں بعض مقامات پر وحدت الوجود کو گمراہی قرار دیا ہے لیکن درد صاف صاف کہیں یہ نہیں کہتے بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے اس لئے وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو ان

دونوں طریقوں کا ماحصل بھی ہو۔ اور دونوں کی نسبتوں کا جامع بھی۔ اس بحث کی روشنی میں درد کی تصنیفات کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ صوفیا کے عام رجحانات کے خلاف انھوں نے نہ تو وحدت الوجود کی تردید کی نہ وحدت الوجود و شہود کی تطبیق کی۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان اپنے مسلکِ محمدی کا راستہ نکالا اور سب کو اس کی طرف دعوت دی۔ اس لحاظ سے درد کی متصوفانہ تصنیفات مقلدانہ رنگ نہیں رکھتیں بلکہ مجتہدانہ شان کی حامل ہیں۔

جگر کا تقابلی مطالعہ

جگر کی غزل، فانی کی گہرائی، ان کی انفرادیت، ان کی نشتریت کو نہ پہنچتے ہوئے بھی ہمارے لئے زیادہ صحت مند، رنگین، دلکش اور جاندار ہے۔ فانی کی طرح جگر نے کبھی موت کو امین نہیں کہا، انھوں نے کبھی شبِ غم کی پرستاری نہیں کی، انھیں زہرِ غم سے کبھی محبت نہیں ہوئی، عرفانِ غم سے ہوئی۔

جگر داغ و حسرت دونوں سے زیادہ مہذب اور لطیف تغزل رکھتے ہیں، حسرت کی شاعری میں زندگی ہے، جگر کی زندگی میں شاعری۔

جگر کا عشق کا تصور اگرچہ اقبال کے تصور کی گہرائی نہیں رکھتا مگر لطافت میں اقبال سے کم نہیں۔ (اقتباسات)

پروفیسر آل احمد سرور

حضرت جگرؔ اور اُن کا ایک خط

مرتبہ : جناب عابد رضا بیدارؔ

" اوراقِ گل " سے جگر مرحوم کے حالاتِ زندگی اور خود مرحوم کا انتخاب کردہ کلام ذیل میں درج کیا جاتا ہے ۔ " اوراقِ گل " ریاست رام پور کے عہدِ آخر کی ادبی یادگاروں میں سے ایک اہم مجموعہ ہے ، جس میں مشہور شعرائے کرام کے خود نوشت حالات اور خود انتخاب کردہ کلام درج ہے ۔ یہ شعراء دو سال کے وقفہ میں دو دو تین کے گروپ میں مدعو کئے گئے یہ کتاب ۱۹۴۴ء کے آخر میں شائع ہوئی ۔ علاوہ ازیں مرحوم کا ایک خط بھی پیش کیا جا رہا ہے ، جس سے ان کے حالاتِ زندگی پر روشنی پڑتی ہے ۔ "

علی سکندر نام ، اور جگرؔ تخلص ہے ۔ سنہ ۱۸۹۰ء[۱] میں اپنے وطن مراد آباد میں پیدا ہوئے ان کے مورثِ اعلیٰ ، مولوی محمد سمیع ، شاہ جہاں بادشاہ دہلی کے استاد تھے ۔ کسی بات پر بگڑ کر چلدیئے ، اس بنا پر خاندان کا ایک حصہ اعظم پور باسٹھ میں رہ گیا ، اور کچھ لوگ مراد آباد آگئے ان کے دادا حافظ محمد نور ، المتخلص بہ نور خوش گو شاعر تھے ۔ ان کے والد مولوی علی نظر نظرؔ تخلص بھی اپنے وقت کے منتخب شعراء میں شمار ہوتے تھے ، انھوں نے ایک دیوان " باغِ نظر " کے نام سے چھوڑا ہے ۔

---

[۱] جگر مرحوم کی عمر کے بارے میں مختلف روایات ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کو ان کا صحیح سنہ پیدائش معلوم نہیں ہے ، یہاں تک کہ خود جگر کو بھی معلوم نہیں تھا ، اس لئے اس کے بارے میں جو کچھ بھی لکھا جا رہا ہے محض ظن و قیاس پر مبنی ہے ۔ اصطفا خاں صاحب کے ارشاد کے مطابق ، جو جگر کے خاص دوستوں میں سے ہیں ، ۱۸۹۳ء ہے (تذکرۂ جگر از محمود علی خان جامعی صفحہ ۱۹) مگر عام طور پر خیال ہے کہ انتقال کے وقت ان کی عمر ستر سال تھی ، اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۹۰ء ہونا چاہیئے اور حضرت داغ کی شاگردی کے وقت جگر مرحوم کی عمر کا جو اندازہ کیا گیا ہے اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۹۱ء یا ۱۸۹۲ء ہونا چاہیئے ۔ محمود علی خاں نے اسی اشاعت کے مضمون میں ۱۸۹۳ء لکھا ہے ۔ الطیف اعظمی

جگر کی انگریزی تعلیم صرف انٹرنس تک ہے لیکن فارسی کی استعداد بہت اچھی ہے۔

جس زمانے میں داغ دہلوی، رام پور سے حیدرآباد پہنچے جگر بھی وہاں مقیم تھے، اس لئے اپنا کلام داغ کو دکھانے لگے۔ حیدرآباد سے واپسی پر منشی امیر اللہ تسلیم کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوئے۔ آخر میں رسا رام پوری سے اصلاح لی۔

جگر نے اپنے متعلق لکھا ہے :-

" بچپن ہی سے حُسن سے مجھے ایک خاص ربط و نسبت رہی، رفتہ رفتہ یہ نشہ تیز تر ہوتا گیا۔ اس کی تکمیل آگرے کے قیام میں ہوئی، ازاں بعد حالات اس درجہ اندوہناک ہوتے چلے گئے کہ غالباً حضرت اصغر کے توسط سے مجھے آستانۂ بنگلور سے شرفِ غلامی حاصل نہ ہو جاتا تو یقیناً یا تو خودکشی کر چکا ہوتا، ورنہ بقول خود میرے ایک دوست کے زینتِ صحرا ہوتا۔ میری تربیت حضرتِ اصغر گونڈوی کے نفوس کی رہینِ منت ہے اور صحیح معنوں میں موصوف کی ذاتِ گرامی میری اصلاح شعر کی بھی ذمہ دار ہے۔"

جگر کا درمیانی قد اور سانولا رنگ ہے، متوسط الاعضا، فراخ پیشانی اور کشادہ چشم ہیں۔ سر کے بال بڑے رکھتے تھے۔ چہرے سے شاعرانہ وحشت ٹپکتی ہے۔

ریاکاری اور بناوٹ سے نفرت ہے۔ جس سے ملتے ہیں فراخ دلی اور گرم جوشی سے ملتے ہیں اور جس سے نفرت ہوتی ہے اس کا منہ دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ خلوص و خودداری ان کی نمایاں خصوصیات ہیں۔

کلام جس ترنم آمیز انداز سے پڑھتے ہیں، اس کے خود ہی موجد ہیں۔

ان کا خیال ہے کہ عام فہم طریقۂ ادا اور ترکیب بندش سے اعلیٰ تخیل و معنی آفرینی علم ادب اور زبان کی خدمت ہے اور ثقیل الفاظ و غیر مانوس تراکیب استعمال کرنا ادب کو غارت کرنا ہے۔

ہندی کے مانوس الفاظ بھی کم استعمال کرتے ہیں۔

ان کو دیگر اساتذہ کے یہ چند اشعار پسند ہیں :-

اقبالؔ۔ نہیں منّت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

حسرتؔ۔ شیوۂ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا

عصرِ حاضر میں مولانا حسرت موہانی اور مولانا ظفر علی صاحب کے قائل اور علامہ اقبال اور حضرت اصغر گونڈوی کے شاعرانہ کمال کے گرویدہ ہیں۔

ردیف و قافیہ کی پابندیاں ان کے کلام میں مسلسل پائی جاتی ہیں اور اس التزام کو شعر کہنے کے لئے واجبی تصور کرتے ہیں۔

کلام کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے نظم بہت کم کہتے تھے، حسین مناظر کے مشاہدہ سے جو جذبات پیدا ہوتے ہیں وہی بیشتر غزل کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

مشاعروں کے دعوت ناموں پر آئے دن سفر میں رہتے ہیں۔

(۲)

اس کے بعد "اوراقِ گل" کے لئے جگرؔ نے جو انتخاب کلام دیا ہے اس کے پہلے مصرعے نقل کرتا ہوں:

(۱) مدت میں وہ پھر تازہ ملاقات کا عالم
(۲) دل میں کسی کے راہ کئے جا رہا ہوں میں
(۳) اس رخ پہ اژدھام نظر دیکھتا ہوں
(۴) وہ جو روٹھیں یوں منانا چاہیئے
(۵) ان کی جفا پہ ترکِ وفا کر رہا ہوں میں
(۶) محبت میں یہ کیا مقام آ رہے ہیں
(۷) نہیں جاتی کہاں تک فکرِ انسانی نہیں جاتی
(۸) دکھا دے اے دلِ آگاہ عالی ہمتی اپنی
(۹) بے تاب ہے بے خواب ہے معلوم نہیں کیوں

(۱۰) آئی جوان کی یاد تو آئی چلی گئی

اور خود اپنے خط میں یہ غزل لکھی ہے :۔

جو مسرتوں میں خلش نہیں جو اذیتوں میں مزا نہیں

(مورخہ ۲۴ دسمبر ۱۹۴۰ء رامپور)

(۳)

حضرت شرف زیدی رام پور کے محترم اساتذہ میں سے ایک ہیں، یوں کہیے باقی اساتذہ کے بھی محترم ہیں ان کے نام جگر کا ایک خط جو جگر کے حالات زندگی پر مختصر لیکن مستند ترین دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے درج ذیل ہے :۔

" برادر مکرم،

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

واقعہ یہ ہے کہ رام پور میں بجز آپ کے کوئی دوسری ہستی نہیں ہے جو مجھ سے میری مسلمہ کاہلی کے خلاف علم بغاوت بلند کر سکے۔ بہرحال نصف تعمیل ارشاد کر دی ہے، نصف کے متعلق گزارش یہ ہے کہ گزشتہ سالنامہ نگار (۱۹۴۱ء) کے کسی نمبر (جنوری) میں سے میرے حالات زندگی کو اخذ کر لیا جائے۔ یہ روگ میرے بس کا نہیں۔ مجھے بعض چیزیں بالکل یاد نہیں رہتیں، مثلاً نام، مقام، سنہ، تاریخ۔

"داغ جگر" میں میری عمر کا اندازہ غلط کیا گیا ہے۔ میں بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میری عمر پچاس کے لگ بھگ ہوگی۔ آپ کی خاطر چند اشارات کئے دیتا ہوں۔

میرا خاندان علم و ادب، نجابت و امارت، ہر اعتبار پر بہت ممتاز خاندان تھا۔ ہم لوگوں کا اصل وطن دہلی ہے۔ میرے جد امجد ترک وطن پر مجبور ہوئے۔ خاندان کا ایک حصہ اعظم پور باسٹھ میں رہ گیا، کچھ حصہ مراد آباد میں۔

بچپن ہی سے حسن سے مجھے ایک خاص ربط و نسبت رہی۔ رفتہ رفتہ نشہ تیز تر ہوتا گیا۔ اس کی تکمیل آگرہ کے قیام میں ہوئی۔ ازاں بعد حالات اس درجہ اندوہناک ہوتے چلے گئے کہ غالباً اگر

حضرت اصغر کے توسط سے مجھے آستانۂ بنگلور سے شرف غلامی نہ حاصل ہو جاتا تو یقیناً یا تو خودکشی کر چکا ہوتا، ورنہ بقول میرے ایک دوست کے زینت صحرا ہوتا۔ میری تربیت حضرت اصغر گونڈوی رحمۃ کے نفوس قدسیہ کی رہین منت ہے اور صحیح معنوں میں موصوف ہی کی ذات گرامی میری اصلاح شعری کی بھی ذمہ دار ہے۔

باقی حالات نگار کے اس خاص نمبر سے آپ کو مل جائیں گے۔ جس میں دور حاضر کے مشاہیر نے خود اپنا انتخاب کردہ کلام پیش کیا ہے۔ میرے حالات زندگی ایڈیٹر صاحب نگار نے خدا جانے کہاں سے اخذ کرکے پیش کئے ہیں۔

یقین ہے کہ آپ مع متعلقین بخیر و عافیت ہوں گے۔ عزیزی برق سلمہ کو دعائے فراواں۔

مخلص : جگر مرادآبادی عفی عنہ

دو تین ہفتہ کلکتہ قیام کرنے کے بعد گونڈہ واپس ہوا تو اس طرح کہ صرف ایک شب بسر کر سکا۔ دوسرے ہی دن پھر سفر درپیش ہو گیا۔ یقین ہے کہ آپ میری معذرت کو صحیح تصور کریں گے۔

میری رفیقۂ حیات سلام کہتی ہیں۔

جگر

مندرجہ بالا خط پر تاریخ تحریر نہیں ہے لیکن نگار ۱۹۴۱ء کا ذکر ہے اس لئے غالباً ۱۹۴۱ء کے آخر یا ۱۹۴۲ء کا ہے۔

(۴)

مین پوری، اور آگرہ اور اصغر ان کے بارے میں محمد عظیم فیروزآبادی کے قابل قدر انٹرویو (نگار ۱۹۶۱ء) کے علاوہ جگر کے اس زمانہ کے ساتھی اور دوست محترم صفدر علی خاں صاحب رام پوری اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس زمانے کے قصے جب سنانے پہ آتے ہیں تو بس سناتے ہی چلے جاتے ہیں۔ کوئی فرصت نصیب محمد عظیم صاحب کی طرح ان کا بھی انٹرویو لے تو بہت سی باتیں محفوظ ہو جائیں۔ مرادآباد کے عہد کے بارے میں حافظ علی بہادر خاں (دور جدید) خاصی معلومات رکھتے ہیں آخیر میں جو زمانہ گزرا اس کے بارے میں قیسی الفاروقی کے مضامین اور تسکین قریشی استناد کا درجہ رکھتے ہیں ہاں بھوپال کا عہد رہ گیا اس پر مالک رام کا قابل قدر مضمون آ چکا ہے۔ (نقوش)

جگر کی شاعری کے بارے میں رشید صاحب اور سرور صاحب کے علاوہ مجنوں کا مضمون (آج کل ۱۹۴۹ء) بڑا اہم ہے۔ اور ۱۹۴۲ء کے نگار کا سالنامہ بھی پیش نظر رہنا چاہیئے۔
اور خالص انشاء کا رنگ دیکھنا ہو اور جگر کے جیتے جاگتے پیکر سے ملنا ہو تو رشید صاحب کا پہلا مضمون اور اب "فکر و نظر" میں تری یاد کا عالم" نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔
خاص نمبروں میں۔ آج کل، چراغِ راہ، جامِ نو، نگارش، اور فروغِ اردو کی اہمیت ہے۔

نوٹ:- اس مضمون کے آخر میں جگر کے واقف کاروں کی جو فہرست دی گئی ہے، اس میں ملقۂ جامعہ کے محمود علی خاں جامعی کے اضافہ کر لیجیے، جن کا ایک مضمون اس پرچے میں چھپ رہا ہے اور جن کی ایک کتاب "تذکرۂ جگر" کے نام سے چھپ چکی ہے اور "مطالعۂ جگر" کے نام سے ایک کتاب زیر تصنیف ہے۔ اوّل اوّل مرزا احسان احمد صاحب نے جگر کو اہلِ ذوق سے روشناس کرایا، اس لئے انھیں بھی یاد رکھنا چاہیئے۔ (اعظمی)

جگر کا تقابلی مطالعہ

خارجی حالات و حوادث سے موجودہ غزل گویوں میں جگر سے زیادہ براہِ راست متاثر ہونے والا شاید ہی کوئی اور ہو...... غزل میں یہ چیز شروع تو حسرت سے ہوئی تھی، لیکن جگر کے یہاں زیادہ گہری اور بنیادی پائی جاتی ہے۔ حسرت کے یہاں اس کی حیثیت خبر کی سی ہے، جگر کے یہاں یہ قلب کی دھڑکن بن کر نمایاں ہوتی ہے ـــــ حسرت اور جگر دونوں اصلاً حسن و عشق کے شاعر ہیں، مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ ایک محبوب کی موجودگی میں اور دوسرا محبوب کی دوری پر غزل خواں ہوتا ہے ـــــ اصغر کی شاعری حُسن کی شاعری ہے، جگر کی عشق کی، حسرت کی محبوب کی۔ (اقتباسات)

پروفیسر رشید احمد صدیقی

حالات حاضرہ

جناب عشرت علی صدیقی

قومی یک جہتی

قومی یک جہتی کو اس وقت محض اکالیوں کی موجودہ تحریک یا دوسری اقلیتوں کی فرقہ واریت سے ہی خطرہ نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں بڑا خطرہ اکثریت کی فرقہ واریت سے ہے جس کی ایک جھلک آل انڈیا جن سنگھ کے جنرل سکریٹری دین دیال اپادھیائے کے اس بیان میں ملتی ہے کہ ہندو اور ہندوستانی ہم معنی الفاظ ہیں اور مسلمانوں اور عیسائیوں کو "ہندو قوم" کے مساوی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

جن سنگھ نہ صرف اپنے کو بلکہ ہندو مہا سبھا کو بھی فرقہ داری پارٹی نہیں مانتی لیکن کانگریس کی قومی یکجہتی کمیٹی نے ان دونوں کو اسی زمرے میں رکھا ہے۔ پچھلے مہینے اس کمیٹی کے ایک جلسے میں کمیونسٹ اور پرجا سوشلسٹ پارٹیوں کے لیڈر بھی بلائے گئے تھے۔ اور ان دونوں میں اچھی خاصی نوک جھونک ہو گئی جب ایک کانگریسی ممبر نے ہندوستان کی سرحدوں کا سوال اٹھا کر بہ ظاہر کمیونسٹوں پر طنز کیا اور کمیونسٹ لیڈر احمد نے سرحدوں کے دفاع پر اپنی پارٹی کی امادگی ظاہر کرتے ہوئے کیرالا میں مسلم لیگ کے ساتھ دوسری جماعتوں کے اتحاد کا ذکر کرتے ہوئے جوابی طنز کیا۔ اس پر پرجا سوشلسٹ لیڈر اشوک مہتا نے یہ فتویٰ دیدیا کہ کمیونسٹ نہ تو جمہوریت پسند ہیں اور نہ قوم پرور!

اگرچہ کمیٹی کے کانگریسی ممبروں نے ان دونوں کو ان صفات کا حامل مان لیا لیکن ان کی نوک جھونک قومی یکجہتی کے مسئلے پر ہونے والی کل جماعتی کانفرنس کے لئے کوئی اچھا شگون نہیں معلوم ہوتی۔ اس لئے نہ اس سے فرقہ واریت کے خطروں کے احساس کی ایک افسوسناک کمی کی نشاندہی ہوتی ہے، اگرچہ یہ خطرہ ان خطروں سے کہیں زیادہ شدید ہے جو ہندوستان کو اپنی سرحدوں پر چین یا پاکستان کی طرف سے لاحق ہیں۔

راکٹ سازی

سرحدوں کے دفاع کا مسئلہ پچھلے مہینے پارلیمنٹ میں تیسرے منصوبے کے مباحثے کے دوران اٹھایا گیا۔ اور امریکہ کے پاکستان کو جدید قسم کے ہوائی جہاز اور راکٹ دینے پر غصہ اور تشویش کا اظہار کیا گیا۔ لیکن جو لوگ سمجھتے تھے کہ اس طرح وہ حکومت کو لاپروا ثابت کر دیں گے نیز جو لوگ فوجی امداد کی خاطر ہندوستان کو کسی خاص طاقتی گروہ سے وابستہ کر دینا چاہتے ہیں انھیں وزیر اعظم کے منہ سے یہ سن کر یقیناً مایوسی ہوئی ہوگی کہ ہندوستان نے ہوائی جہاز سے ہوائی جہاز کو ملانے والا راکٹ تیار کر لیا ہے۔ اس طرح جو سامان پاکستان باہر سے منگا رہا ہے وہ ہندستان خود تیار کرنے لگا ہے اور جس سامان کی اسے باہر سے منگانے کی ضرورت ہے وہ اس کی ناوابستگی کی بدولت اسے دونوں طاقتی گروہوں سے مل سکتا ہے ـــــ خرید کر نہ کہ خیرات میں، اس لئے کہ ہندوستان خیرات نہیں چاہتا۔

بلگریڈ کانفرنس

بلگریڈ (یوگوسلاویہ) کی نا بستہ جوٹی کانفرنس پچھلے مہینے دنیا کا سب سے بڑا واقعہ تھی۔ ہندوستان کے لئے یہ دوہری اہمیت کا باعث بن گئی۔ ایک تو اس اعتبار سے کہ ہندوستان بھی اس میں شریک تھا اور دوسرے اس اعتبار سے کہ وزیر اعظم نہرو نے ناوابستگی کی ذمہ داریوں کی پابندی کرتے ہوئے اس کانفرنس کو اس کے استحکام کا آلہ بنانے کی ایک کامیاب کوشش کی۔

کانفرنس سے پہلے جرمنی کے مسئلے پر کمیونسٹ اور مغربی طاقتوں کی کشاکش ایک دم سے بہت بڑھ گئی تھی، دونوں طرف جنگ کی تیاریاں تیز تر ہو گئی تھیں الفاظ کی بمباری شروع ہو گئی تھی اور روس نے ایٹمی اسلحہ کے تجربے شروع کر دئے تھے۔ جب یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اس وقت حالات اتنے خراب نہیں تھے اور جن ۲۵ ملکوں کے سربراہوں نے کانفرنس میں شرکت کی وہ زیادہ تر علاقائی مسئلوں پر جو سامراجی جبر واستبداد سے متعلق تھے غور کرنے کے ارادے کر آئے تھے۔ تہردان مسئلوں کے حل پر پہلے بھی زور دیتے رہے تھے اور کانفرنس میں انھوں نے ان مسئلوں کی اہمیت گھٹانے کی کوئی کوشش نہیں کی لیکن انھوں نے بین اقوامی فضا کی بڑھتی ہوئی ابتری کے پیش نظر امن وجنگ کے مسئلے کو اولیت دینے کی اپیل کی۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ اگر جنگ چھڑ جاتی ہے تو نو آزاد ملکوں کے ترقی کرنے اور غیر آزاد قوموں کے ترقی کا موقع حاصل کرنے کا کوئی امکان نہیں رہ جائے گا۔

بعض دوسرے ملکوں کے سربراہوں نے نوآبادیاتی نظام سے متعلق مسئلے زیادہ شدت سے اٹھانے اور فوری

ایشیائی رہنماؤں کے لئے جن میں تجربے کی کمی کی وجہ سے نظر کی گہرائی نہیں پیدا ہو سکی ہے یہ ایک قدرتی بات تھی لیکن ان کی نیت میں کوئی خرابی نہیں تھی اور اس لئے نہرو کی یہ تجویز متفقہ طور پر منظور کرلی گئی کہ بلگریڈ کانفرنس امریکی اور روسی حکومتوں کے سربراہوں سے جن پر امن عالم کا سب سے زیادہ دارومدار ہے باہمی رابطہ قائم کرنے کی درخواست کرے اور جنگ کے خطرے اور امن کی اپیل پر الگ سے ایک رزولیوشن منظور کیا جائے۔ ایک دوسرے اور نسبتاً زیادہ طویل رزولیوشن میں کانفرنس نے نوآبادیاتی نظام کے مختلف مظاہر سے بحث کی ہے اور آزادی اور جمہوریت کی بنیاد پر مختلف مسئلوں کے حل کئے جانے نیز نوآبادیاتی نظام کی تمام شکلوں کے ختم کئے جانے پر زور دیا ہے۔

چین کی من گڑھت

جن مقاصد کے لئے کانفرنس بلائی گئی تھی وہ مغربی طاقتوں کے مفاد سے ٹکراتے تھے اسی لئے ان طاقتوں کی ترجمانی کرنے والے مبصروں نے پہلے تو اس کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کی۔ پھر جب نہرو نے کانفرنس میں ایک نیا رجحان پیش کیا تو ان مبصروں نے اختلاف کی ڈگی پیٹنا شروع کردی۔ کمیونسٹ بلاک میں چین نے بھی کانفرنس کے متعلق کم و بیش یہی رویہ اختیار کیا۔ بلکہ اس نے تو دنیا کو یہ باور کرانے کی بھی کوشش کی کہ نہرو مغربی طاقتوں کے اثر میں آ گئے ہیں۔

شاید چینی مبصر جن کا قلم حکومت کے اشارے کے بغیر اور اس کی مرضی کے خلاف جنبش نہیں کر سکتا، یہ سمجھتے تھے کہ نہرو نے روس کی ایٹمی دھماکوں پر جو شدید ناپسندیدگی ظاہر کی ہے اس سے روس ناراض ہو جائے گا۔ لیکن جب بلگریڈ کانفرنس سے فراغت کرکے نہرو روس گئے جس کا پروگرام تین مہینے پہلے طے ہو گیا تھا تو وہاں ان کے پرتپاک خیر مقدم نے چینی من گڑھت کے کھوکھلے پن کو واضح کردیا۔

خروشچوف نہرو ملاقات

بلگریڈ کانفرنس کی طرح ماسکو کی مختلف تقریروں میں بھی نہرو نے ایٹمی دھماکوں کے خطرات کا ذکر کرکے ان پر ناپسندیدگی ظاہر کی اور جیسا کہ انھوں نے دہلی واپس آکر پارلیمنٹ کی کانگریس پارٹی کو بتایا ان کی اس صاف بیانی کا روسی لیڈروں نے برا ماننے کے بجائے اسے پسند کیا۔ ماسکو میں خروشچوف سے ان کی گفتگو کے بعد جو مشترکہ اعلانیہ شائع ہوا ہے اس میں کسی ٹھوس مشترکہ فیصلے کا اعلان نہیں کیا گیا ہے بلکہ دونوں لیڈروں کے خیالات بیان کئے گئے ہیں جن میں امن کی مشترکہ خواہش کے باوجود خاصے اختلافات بھی ہیں۔ لیکن اس اعلانیہ میں خروشچوف کا لہجہ ان کی بعض پچھلی تقریروں کے لہجے سے مختلف ہے۔ اور ایک امریکی نامہ نگار کا بیان ہے کہ روسی وزیراعظم نے نہرو سے گفتگو کرنے سے پہلے اس کے سوالوں کا جواب

دیتے ہوئے کہا تھا کہ صدر کینیڈی سے ان کی ملاقات اس وقت تک بے فائدہ ہوگی جب تک امریکا جرمنی کے متعلق روسی فارمولا کو منظور نہ کرلے لیکن نہرو سے گفتگو کے بعد انھوں نے جبر منگا کر اس میں یہ تبدیلی کردی کہ انھیں صدر کینیڈی سے مل کر خوشی ہوگی۔

ماسکو سے نہرو کے واپس آنے کے بعد روس کے ایٹمی دھماکوں کا سلسلہ بند نہیں ہوا ہے اور ممکن ہے کہ بعض لوگ اس کو نہرو کی ناکامی کے ثبوت میں پیش کریں۔ لیکن ایک تو کئی کئی ایٹمی دھماکوں کا پروگرام ایک ساتھ بنتا ہے اور ان میں ہر ایک کسی نئی تدبیر یا تھیوری کے الگ الگ پہلو سے متعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے ایک سلسلے کے دھماکے بیچ میں روکے نہیں جاسکتے اور دوسرے امریکا نے بھی ایٹمی دھماکے شروع کرنے کے متعلق اپنے ارادے کا اعلان کردیا ہے۔ اس کے علاوہ ماسکو سے واپس آکر نہرو نے بین اقوامی فضا کے قدرے بہتر ہوجانے کا جو مژدہ سنایا ہے اور جرمنی کی گتھی کے سلجھ جانے کا جو امکان ظاہر کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ روسی وزیر اعظم سے ان کی بعض ایسی باتیں بھی ہوئی ہیں جو مشترکہ اعلانیہ میں درج نہیں ہیں اور جو نہرو کے نزدیک خاصی اطمینان بخش ہیں۔

چوٹی سے پہلے

جس طرح نہرو اور اینکرومہ (غانا) بلگریڈ کانفرنس کا پیغام لے کر ماسکو گئے تھے اسی طرح سوکارنو اور کیتا (مالی) امریکی صدر کے نام کانفرنس کا پیغام واشنگٹن لے گئے تھے ان کے مشن کے نتائج ابھی واضح نہیں ہوئے ہیں لیکن خبروں کے مطابق صدر کینیڈی نے وزیر اعظم خروشچوف سے ملاقات کی تجویز کو رد نہیں کیا ہے البتہ وہ پہلے وزرائے خارجہ کی سطح پر رابطہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ جس سے جہاں ایک طرف چوٹی کی ملاقات کے لئے راستہ ہموار ہوسکتا ہے وہاں دوسری طرف راستہ میں ایک دشوار گذار رکاوٹ بھی پیدا کی جاسکتی ہے۔

جرمنی کا مسئلہ

جرمنی کی سرحدوں کے تنازع کے متعلق نہرو نے تین باتوں پر زور دیا ہے۔ جنگ عظیم کے بعد جو سرحدیں طے ہوگئی تھیں قطعی شکل دیدی جائے۔ دو جرمن ریاستوں کے وجود کو تسلیم کرلیا جائے اور مشرقی جرمنی کے اندر سے ہوکر مغربی برلن جانے والے راستوں کو کھلا رکھا جائے۔ ان میں سے تیسری بات کا تعلق روس سے ہے اور خروشچوف نے اس کے متعلق یقین دہانی کرائی ہے جو گفت و شنید کے ذریعے زیادہ واضح ہوسکتی ہے لیکن پہلی دونوں باتوں کا تعلق مغربی طاقتوں سے ہے اور وہ مغربی جرمنی کے ساتھ اپنی سیاسی اور فوجی وابستگی کی وجہ سے

طے شدہ باتوں اور روشن حقیقتوں کو تسلیم کرنے کے لئے نہیں تیار ہیں وہ ان باتوں کو مول تول کے لئے بھی استعمال کر رہی ہیں اور ابھی تک ان کی طرف سے کوئی ایسی تجویز نہیں پیش ہوئی ہے جس سے جرمنی کے متعلق روس کے اندیشے دور ہوسکیں۔ اب متحدہ اقوام کی جنرل اسمبلی کے سولھویں اجلاس کے موقع پر امریکا اور روس کے وزرائے خارجہ کی ملاقات کی امید ہے اور اگر انھیں جنگ نہیں کرنا ہے تو اس ملاقات کو نتیجہ خیز بنانا ہوگا۔ بہرحال یہ بات اب بالکل صاف ہوچکی ہے کہ روس جرمنی کا مسئلہ کھٹائی میں پڑا نہیں رہنے دے گا۔

کانگو اور متحدہ اقوام

سرد جنگ کے ایک اور مورچے اور نوآبادیاتی چیرہ دستیوں کے ایک دوسرے مرکز پر متحدہ اقوام نے جنرل اسمبلی کا اجلاس شروع ہونے سے پہلے بھرپور وار کیا ہے۔ یہ مورچہ کانگو میں پچھلے سال جولائی سے قائم تھا۔ جب بلجیم نے کانگو کی آزادی تسلیم کر لینے کے بعد اپنے مغربی ساتھیوں کے براہِ راست اور بالواسطہ تعاون سے اس پر اپنا سامراجی تسلط برقرار رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اس کوشش کی سب سے اہم کڑی کانگو کے صوبے کٹنگا کی علیحدگی تھی۔ اگرچہ سلامتی کونسل نے اپنے جولائی ۱۹۶۰ء والے رزولیوشن کے ذریعے کانگو کی سیاسی آزادی اور علاقائی سالمیت تسلیم کرلی تھی اور وہاں سے بلجیمی فوجیوں کے تخلیہ پر زور دیا تھا۔ لیکن بلجیم نے اس رزولیوشن کی پروا نہیں کی اور چونکہ اسے مغربی طاقتوں کی تائید حاصل تھی اس لئے انجمن متحدہ اقوام اپنے فیصلے کو نافذ کرنے کے لئے کوئی موثر اقدام نہیں کر سکی۔ اس تساہلی سے کانگو میں انتشار پسندی کی ہمت افزائی ہوئی یہاں تک کہ کانگو کے پہلے قانونی وزیراعظم پیٹرس لومبا کو قتل کر دیا گیا اور وہاں طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوگیا۔

فروری ۱۹۶۱ء میں متحدہ اقوام نے ایک مرتبہ پھر کانگو کی صورت حال پر بحث کی اور ایک رزولیوشن کے ذریعے خانہ جنگی روکنے کے لئے اپنے آدمیوں کو فوجی کارروائی کرنے کی اجازت دیدی۔ اسی اثنا میں کانگو کے مختلف گروہ بھی باہمی جھگڑوں سے کسی قدر عاجز آچکے تھے اور متحدہ اقوام کی کوششوں سے وہاں پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کیا گیا جس نے ایک وسیع البنیاد مرکزی حکومت کو جنم دیا۔ لیکن کٹنگا کو اس حکومت کا اقتدارِ اعلیٰ ماننے پر راضی نہیں کیا جا سکا۔ اور مرکزی حکومت نے اپنے صوبے کو اپنی عملداری میں واپس لینے کے لئے فوجی کارروائی کا فیصلہ کرلیا۔ اس طرح خانہ جنگی کی آگ کے تیز تر ہوجانے کا امکان پیدا ہوگیا اور جب کٹنگا

ہیں مقیم متحدہ اقوام کے فوجی دستے ایلز بتھ ول میں اس امکان کو روکنے کی کوشش کر رہے تھے تو یورپی بستی سے ان پر حملہ کر دیا گیا جس کا انھوں نے ترکی بہ ترکی جواب دیا۔

اقوام متحدہ کے جنرل سکرٹری کی موت کا حادثہ

۱۸ ستمبر ۱۹۶۱ء کی رات بین الاقوامی دنیا پر بڑی سخت گزری، اس رات افریقہ میں کانگو اور شمالی روڈیشیا کی سرحد کے قریب وہ ہوائی جہاز جس میں اقوام متحدہ کے جنرل سکرٹری مسٹر ہیمیر شولڈ سفر کر رہے تھے، المناک حادثہ کا شکار ہو گیا اور اُن کی اور اُن کے ہمسفروں کی موت واقع ہوئی، مسٹر ہیمیر شولڈ سویڈن کے رہنے والے اور ایک کامیاب ڈپلومیٹ تھے بے خوفی، عزم اور صبر و استقلال اُن کی نمایاں خصوصیات تھیں، اپریل ۱۹۵۳ء میں وہ ادارۂ اقوام متحدہ کے جنرل سکرٹری منتخب ہوئے، اُن کی موافقت میں ستاون ووٹ آئے، اس وقت اقوام متحدہ میں ساٹھ قوموں کی نمائندگی تھی، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقوام عالم کی بہت بڑی اکثریت کو اُن کی غیر جانبداری اور انتظامی صلاحیت پر اعتماد تھا اور وہ اُن سے بڑی توقعات رکھتی تھیں، وہ آٹھ سال تک اس بڑے عہدے پر فائز رہے اور اس عرصہ میں انھوں نے جو کام کیا اُس کی اہمیت کا اندازہ اُن خراج ہائے تحسین اور تعزیتی بیانوں سے کیا جا سکتا ہے جو دنیا کے اہم سیاست دانوں اور اقوام عالم کے سربراہوں نے دیئے ہیں، طاقتی کشمکش کی ماری ہوئی آج کی دنیا میں ایک عالمی ادارہ کی سربراہی کوئی پھولوں کی سیج نہیں ہے۔ مسٹر ہیمیر شولڈ نے اس عہدہ کو قبول کیا تو وہ اس صورت حال سے واقف تھے لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اگر ادارۂ اقوام متحدہ کی بنیادیں مضبوط نہ ہوئیں اور یہ ادارہ عالمی سیاست میں کوئی مثبت اور موثر پارٹ نہ ادا کر سکا تو دنیا کی تباہی کے امکانات بڑھ جائیں گے، اس کے لئے انھوں نے ان تھک محنت کی اور اپنی زندگی کے آخری لمحے تک اس کے لئے کوشاں اور سرگرداں رہے، اس طرح یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ شاید اُن کی موت اس سال کا سب سے بڑا سانحہ ہے، یہ سانحہ کسی ایک قوم یا ایک ملک کا نہیں ہے، اس سوگ میں غالباً ساری دنیا شریک ہے، اُن کی موت سے کانگو میں جہاں اقوام متحدہ کے وقار کا مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، دنیا کا ضمیر ایک آزمائش میں مبتلا ہو گیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ دنیا اس آزمائش میں کس طرح پوری اترتی ہے۔

(ض ح ف)

جگر وفات کے بعد

عبداللطیف اعظمی

حضرت جگر اپنے دور کے مقبول ترین شعرا میں سے تھے۔ ان کے بغیر کوئی مشاعرہ مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا اور جس مشاعرہ میں شریک ہوتے، وہی اس کے روح رواں ہوتے۔ وفات کے بعد بھی ان کی یہ خصوصیت اور انفرادیت باقی رہی۔ یعنی جگر مرحوم اپنے ہم مرتبہ شعرا میں پہلے شخص ہیں جن پر ان کی وفات کے بعد ایک سال کے اندر اندر متعدد رسالوں نے خاص نمبر شائع کئے، ان کی شخصیت اور فن پر دو کتابیں شائع ہوئیں اور ان کی مناسب یادگار قائم کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر ہوئی ہے، جس میں ملک کے ممتاز ادیب اور بہت ہی ذمہ دار حضرات شریک ہیں۔

جن رسالوں نے جگر نمبر شائع کئے ہیں، پاکستان کے علاوہ سب ہی میری نظر سے گزرے ہیں۔ ان تمام پرچوں میں عام طور پر جگر مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ البتہ "نگار" نے حضرت نیاز کے اس خیال کے مطابق "نمی روید براہ کہ کارواں رفتست" ان سب سے مختلف روش اختیار کی۔

اردو رسالوں کے خاص نمبروں میں عام طور پر یہ عیب ہوتا ہے کہ الم غلم، رطب و یابس ہر چیز شائع کر دی جاتی ہے اور ایڈیٹر صاحبان اس کی بھی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ مختلف مضامین میں اگر ایک دوسرے سے متضاد باتیں لکھی گئی ہوں، تو وہ تضاد کو دور کر دیں یا حاشیہ میں اپنی رائے یا تحقیق لکھ دیں۔ ان رسالوں کی پلاننگ تو کوئی ہوتی ہی نہیں۔ ہونا یہ چاہیئے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں کوئی مخصوص شمارہ نکالنا ہے تو اس طرح مضامین لکھوائے جائیں کہ اس میں ایک تصنیف کی شان پیدا ہو جائے اور متعلقہ شخص کی مکمل تصویر سامنے آجائے۔ مگر ایسا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس قسم کا نقص ان رسالوں میں بھی ہے جنھوں نے جگر نمبر شائع کئے ہیں۔

اسی طرح اچھے اچھے ادیبوں میں یہ نقص ہے کہ وہ واقعات اور تاریخ کی صحت کی کوشش نہیں کرتے اور "تقریباً" یا "یا" لکھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ جگر مرحوم کے واقف کار بہت کافی ہیں اور ان کی زندگی کے

واقعات ایسے نہیں کہ آسانی سے ان کی صحت کی تصدیق نہ کی جاسکے یا ان کی صحیح تاریخیں معلوم نہ کی جاسکیں مگر عام طور پر لوگ روایتی سہل انگاری سے کام لے کر محض ظن و گمان کی بنیاد پر کچھ لکھ دیتے ہیں۔ مثلاً جگر کے پہلے مجموعۂ کلام کا صحیح سنہ طباعت کسی نے نہیں لکھا ہے۔ "تذکرۂ جگر" کے مصنف محمود علی خاں صاحب نے جو جگر کے واقف ترین دوستوں میں سے ہیں لکھا ہے کہ "غالباً ۱۹۲۸ء میں شائع ہوئی ہے۔" (صفحہ ۱۱۹) مرزا احسان احمد صاحب نے بھی جنھوں نے "داغ جگر" چھپوایا اور شائع کیا ہے، اپنے مضمون میں جو "فروغ اردو" کے جگر نمبر میں شائع ہوا ہے، صحیح تاریخ نہیں لکھی ہے۔ اور "غالباً" کا سہارا لیا ہے۔ ان کے اندازے کے مطابق سنہ طباعت ۱۹۲۲ء کے لگ بھگ ہے۔ ملاحظہ فرمایئے کہ دونوں بزرگوں کے بیان میں کس قدر فرق ہے۔ حضرت جگر کے انتقال کی دو مرتبہ افواہ پھیل گئی تھی۔ پہلی افواہ کے بارے میں صاحب تذکرۂ جگر نے لکھا ہے کہ "غالباً ۱۹۳۵ء میں ......" مجھے یقین ہے کہ یہ سنہ قطعی طور پر غلط ہے۔ کیونکہ یہ خبر جب مشہور ہوئی تھی تو میں جامعہ میں پڑھتا اور جامعہ میں میرا داخلہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں ہوا ہے، اس لئے اس سے پہلے کی تو یہ خبر ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی تصدیق بھی کچھ مشکل نہیں، مگر اس کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔

میں نے ابھی ادیبوں کی سہل انگاری کا ذکر کیا ہے، اس کی ایک بہترین اور تازہ ترین مثال ملاحظہ ہو۔ میں یہ مضمون لکھ چکا تھا کہ لاہور کا ایک ماہنامہ "ڈائجسٹ" (بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۱ء) موصول ہوا۔ اس میں مدیر مسئول کے قلم سے ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں یہ دلچسپ اور نادر معلومات جگر مرحوم کے متعلق درج ہے۔

"تقسیم پاک و ہند کے بعد کچھ سالوں تک ہندوستان میں رہے پھر پاکستان میں منتقل ہوئے۔ یہاں ۱۹۶۰ء میں پیوند خاک ہوئے۔"

ملاحظہ فرمایا آپ نے؟ ایک مدیر مسئول کو یہ بھی نہیں معلوم کہ جگر ہندوستانی تھے یا پاکستانی اور کہاں انتقال کیا۔

اس تمہید کے بعد ان کتابوں اور خاص نمبروں پر الگ الگ تبصرہ ملاحظہ ہو، جو جگر کی وفات کے بعد شائع ہوئے ہیں اور ہمیں تبصرہ کے لئے موصول ہوئے ہیں۔

تذکرۂ جگر : از محمود علی خاں جامعی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۹۱، کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ، کپڑے کی جلد، مرحوم کی ۱۹۴۳ء کی تصویر اور انگیٹھ میں مصنف اور مرحوم کے علاوہ حضرت فانی بدایونی اور حضرت جوش ملیح آبادی بھی ہیں۔ سنہ طباعت

اپریل ۱۹۶۱ء قیمت چار روپے ۲۵ نئے پیسے ۔ ناشر: اردو اکیڈمی سندھ۔ کراچی

محمود علی خاں صاحب جامعی ان چند گنے چنے لوگوں میں سے ہیں جو جگر مرحوم کے جلوت و خلوت کے رازداں کہے جا سکتے ہیں۔ محمود علی خاں صاحب نے لکھا ہے، خود مرحوم کی خواہش تھی کہ موصوف ان کے بارے میں لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے حضرت جگر کی زندگی میں ہی یہ کتاب ابھی اور اپریل ۱۹۶۰ء میں لکھ لی تھی، مگر بوجوہ شائع نہ ہو سکی۔ انتقال کے بعد معمولی نظر ثانی اور چند صفحات کے اضافے کے بعد شائع کی گئی ہے مگر فعلِ حال کے صیغوں کو بجنسہٖ باقی رکھا گیا ہے۔ بقول مصنف "اس کتاب کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جگر صاحب کی نجی زندگی اور کردار کے ان پہلوؤں کو نمایاں کیا جائے جن سے ان کے کلام کی نوعیت یا خصوصیت پر روشنی پڑتی ہے یا اسے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔" (صفحہ ۱۲) آگے چل کر ایک جگہ لکھتے ہیں: "یہ کتاب تنقیدی حیثیت سے نہیں لکھی گئی ہے بلکہ ذاتی جائزہ کی حیثیت سے۔" (صفحہ ۱۳۲) اس لحاظ سے یہ کتاب یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہے۔

میرے خیال میں حضرت جگر کے حالات زندگی بہت مختصر ہیں اور اب تک جس قدر منظر عام پر آ چکے ہیں، ان میں کسی اہم بات کا اضافہ شاید ہی ہو سکے گا۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں لوگوں کی رائیں چاہے کچھ بھی ہوں، مگر ان کی سیرت کی خوبی اور کردار کی بلندی کے متعلق ان کے واقف کاروں میں بڑی حد تک اتفاق ہے۔ چند معمولی واقعات میں اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً ان کی عمر، ان کے اساتذہ وغیرہ، ان معاملات میں میرے خیال میں محمود علی خاں صاحب کی اس کتاب کو مستند سمجھنا چاہیئے۔ —— اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ باوجود اس کے کہ مصنف کو مرحوم سے خاص لگاؤ تھا، مگر شاعر کو شاعر ہی کی حیثیت سے پیش کیا ہے، فرشتہ صفت ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ البتہ بعض واقعات کی تعبیر و تاویل میں مصنف سے اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

جگر۔ فن اور شخصیت از شارب ردولوی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۱۸۷، کتابت، طباعت، کاغذ عمدہ۔ مجلد گرد پوش۔ مرحوم کی دو تصویریں شامل ہیں۔ سنہ طباعت: مارچ ۱۹۶۱ء ۔ قیمت تین روپے پچاس نئے پیسے۔

ناشر: شاہین پبلشرز ۔ سرائے گڑھا۔ الہ آباد ۳

شارب ردولوی صاحب ایک نوجوان ادیب ہیں اور بقول ڈاکٹر سید اعجاز حسین "ایک اچھے شاعر اور خوش مذاق

انسان ہیں، اس لئے جگر کی شاعرانہ خصوصیات پر نہایت سنجیدگی و بالغ نظری سے انھوں نے کام کیا ہے۔"

اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جگر مرحوم کے حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں۔ یہ حصہ بہت ہی مختصر ہے اس کو پڑھنے سے قبل میں مرحوم کے متعلق کافی پڑھ چکا تھا، اس لئے مجھے محسوس ہوا کہ شاید جگر کے حالاتِ زندگی بہت ہی مختصر ہیں اور ان کے کوائف اور واقعات میں تنوع بہت کم ہے۔ لطائف وظرائف، خودداری اور عزتِ نفس مروت اور رواداری، عفو و درگزر اور عشق ومحبت کے قریب قریب ایک ہی طرح کے واقعات ہیں، جنھیں سب بیان کرتے ہیں۔

جگر کے حالاتِ زندگی میں شاید اختلافی مسائل بہت کم ہیں، اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کی زندگی میں پیچ و خم نہیں ہیں، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کی زندگی کے واقعات ایک کھلی کتاب کی طرح بالکل واضح اور عیاں ہیں برے ہوں یا اچھے، ان سے سب ہی واقف ہیں اور چونکہ وہ کوئی عالمِ دین یا مذہبی پیشوا نہیں تھے، بلکہ "خالص" شاعر تھے، اس لئے کسی واقعہ کو چھپانے کی کوشش بھی نہیں کی گئی ہے۔ اب تک جو اختلافی باتیں سامنے آئی ہیں وہ تین ہیں ایک سنہ پیدائش۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں اس کا ذکر جہاں بھی آیا ہے ضمناً آیا ہے اور وہ وہی ہے جو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے یعنی ۱۸۹۰ء مگر چونکہ خود جگر کو بھی اپنا صحیح سنہ پیدائش معلوم نہیں تھا، اس لئے اس معاملہ میں تحقیق کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرا اختلافی مسئلہ حضرت داغ کی شاگردی کا ہے۔ تابش صاحب نے اس سے اختلاف کیا ہے کہ جگر مرحوم نے داغ سے اصلاح لی ہے۔ اپنی حمایت میں پروفیسر سید احتشام حسین کے مضمون کا ایک اقتباس اور خود جگر کا ایک بیان پیش کیا ہے مگر جگر کے بیان سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس معاملے میں محمود علی خاں جامعی کا حسبِ ذیل بیان فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے:۔

"میں نے "جگر کے سو شعر" شائع کئے ہیں۔ ایک مرتبہ اس کا دیباچہ، میں نے جگر صاحب کی خدمت میں پیش کر کے درخواست کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو درست فرما دیجئے۔ اس میں میں نے ان کے خاندان کے بزرگوں کے نام، ان کے اساتذہ کے نام، ان کے مدارس وغیرہ لکھے تھے۔ اساتذہ میں داغ، رسا، اور تسلیم تینوں نام تھے۔ موصوف نے بزرگوں کے ناموں میں ایک جگہ اپنے قلم سے ترمیم کر دی۔ باقی کوئی ترمیم نہیں کی۔ یہ اصلاح شدہ دیباچہ میرے پاس محفوظ ہے۔" (تذکرۂ جگر صفحہ ۱۱۰)

تیسرا معاملہ عشق و محبت کا ہے۔ اس سلسلہ میں واقعات کے بیان میں بڑی حد تک اتفاق ہے مگر پاکستان کے ایک پرچہ میں جو بحث چل نکلی ہے وہ غالباً جولانئ طبع کا نتیجہ ہے۔

شارب صاحب نے جگر کی شاعری پر شخصیت کے مقابلے میں، ذرا تفصیل سے بحث کی ہے اس سلسلہ میں انھوں نے میانہ روی اختیار کی ہے۔ انھوں نے "نہ تو کلیم الدین احمد، عندلیب شادانی اور بعض دوسرے نقادوں کی طرح جگر کو یک قلم شاعر ماننے سے انکار کیا ہے، اور نہ ڈاکٹر محی الدین قادری زور اور بعض دوسرے لوگوں کے نظریئے کے مطابق انھیں اس صدی کا عظیم ترین شاعر ثابت کیا ہے۔" موصوف کا خیال ہے کہ "جگر کی شاعری کی ابتدا بھی روایتی شاعری ہی سے ہوئی۔ ان کے ابتدائی کلام میں غزل کے وہ عیوب جن پر اعتراض کیا گیا ہے بڑی حد تک پائے جاتے ہیں۔" (صـ۸۴) داغ جگر اور شعلۂ طور سے چند اشعار پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ان اشعار میں نہ شگفتگی ہے اور نہ تازگی، نہ اصلیت ہے اور نہ شوخی، بلکہ صرف پرانے قسم کی بے لطف غزل گوئی، مضمون آفرینی، قافیہ پیمائی اور خیالات کی پستی۔" (صـ۸۸) ان کا خیال ہے کہ جگر کی شاعری کا اصل رنگ و روپ اور ان کی شاعرانہ ذہانت، ان کے بعد کے کلام میں ملتی ہے۔۔۔ آتش گل میں وہ والہانہ سرمستی، کیفیت، شدتِ جذبات اور وجدانی صداقت ہے جو ایک بڑے شاعر کے لئے ضروری ہے۔" (صـ۸۹) "جگر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے محسوسات کو من و عن نظم کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اشعار میں پڑھنے والے اور سننے والے کو اپنے دل کی دھڑکن اور اپنے جذبات و احساسات نظر آتے ہیں۔" (صـ۹۸) اسی کے ساتھ موصوف کو اس کا بھی اعتراف ہے کہ "ہم جگر کو عظیم" شاعر نہیں کہہ سکتے۔ عظیم ان معنوں میں جن میں ہم غالب یا اقبال کو عظیم کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غالب یا اقبال جیسی فلسفیانہ گہرائی اور سنجیدہ فکر جگر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔" (صـ۱۰۰ و صـ۱۰۱)...... غرض شارب صاحب نے جگر کی شاعرانہ خوبیوں کو اجاگر کرنے کی اپنی سی پوری کوشش کی ہے۔ مگر بقول سید اعجاز حسین صاحب "مرحوم اس سے زیادہ ضخیم و پرمغز کتاب کے مستحق ہیں۔"

فروغ اُردو، جگر نمبر — مدیر اعزازی: ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی۔ مرتبین: سید احتشام حسین رضوی، ڈاکٹر شجاعت علی

سائز ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۶۱۳، کتابت، طباعت و کاغذ معمولی، غیر مجلد، عکس تحریر اور متعدد تصاویر، قیمت چھ روپے۔

ملنے کا پتہ: ادارہ فروغ اُردو - ۳۷- امین آباد پارک۔ لکھنؤ،

اس میں شبہ نہیں کہ یہ نمبر اپنی ضخامت، مضامین کی کثرت اور ان کے تنوع اور مضمون نگاروں کی عظمت و شہرت کے لحاظ سے بہت کامیاب ہے۔ اگرچہ اس کے بعض پہلو تشنہ ہیں، جس کا اعتراف خود مرتبین کو بھی ہے، مثلاً حالات زندگی پر کوئی مبسوط اور جامع مضمون نہیں ہے، تنقیدی حصہ بھی بس یونہی سا ہے۔ یا بعض واقعات و حالات کی تکرار ہے

مگر مرتبین کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ "آئندہ جو شخص جگر پر لکھنا چاہے گا اسے ایک ہی جگہ اتنا مواد کہیں اور دستیاب نہیں ہو سکے گا"

یہ نمبر چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب سوانح اور تاثرات پر ہے۔ اس میں پہلا مضمون احسان احمد صاحب (اعظم گڑھ) کا ہے۔ احسان صاحب کی اہمیت صرف اسی لحاظ سے نہیں ہے کہ وہ ایک باذوق شاعر اور اچھے نقاد ہیں، بلکہ اس لحاظ سے بھی ہے کہ ان کا جگر کی ابتدائی شہرت میں بہت بڑا ہاتھ ہے۔ انہی نے سب سے پہلے جگر کی شاعری پر مضمون لکھا، جو جنوری ۱۹۲۰ء میں اردو کے مشہور ماہنامہ مخزن میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ہی موصوف نے ان کے کلام کا مجموعہ داغ جگر کے نام سے ایک مبسوط مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ احسان صاحب زیر بحث مضمون میں لکھتے ہیں کہ "میں نے ایک ایسا شاعر پیش کیا تھا، جس کے سوز جگر کے جلووں کو ان نگاہوں کے سامنے آنا ضروری تھا جو محض لفظی طلسم کاریوں سے خیرہ ہو رہی تھیں۔" دور اول کے کچھ اشعار پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ان اشعار سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ چالیس سال قبل بھی جگر صاحب کے کلام کا جو رنگ تھا اس میں آیندہ چمکنے کی بہت کچھ صلاحیت موجود تھی۔" (ص۲۱)

دوسرے باب کا عنوان فکر و فن ہے۔ یہ سب سے طویل باب ہے اور اس میں اردو کے مشہور ادیبوں کے مضامین شامل ہیں۔ مگر زیادہ تر سرسری اور مختصر ہیں اور بقول مرتبین رسالہ "ہم صرف اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ ان میں جگر کی شاعری کے اکثر پہلو زیر بحث آگئے ہیں۔" عام طور پر ان مضامین میں جگر کی شاعری کے محاسن بیان کئے گئے ہیں۔ مگر ایک صاحب نے دوسرا رخ بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"جگر کی شاعری ہلکی پھلکی شاعری ہے۔ ان کے یہاں خیال کی گہرائی نہیں ملتی۔ ان کے یہاں فکری جذبوں کا فقدان ہے۔ ریزۂ خیالی کے تنوعات ان کے کلام میں معدوم ہیں۔ غور و فکر کے جذبے کا بری طرح فقدان ہے...... شعلۂ طور اور آتش گل میں جگر نے اپنے کو تھوڑا سا بدلا ہے۔ یہ تبدیلی وقت کے تقاضوں نے پیدا کی ہے، ان کے کلام میں نئے مشاہدات کی بڑی واضح تشبیہیں ملتی ہیں، جذبے کے ابلاغ میں نئی آب و تاب ملتی ہے مگر اس کا تاثر کوئی دیرپا نہیں رہتا..... وہ ہمارے دل کی متاع نہیں بن پاتے، اس لئے ادب میں ان کا مقام کسی اونچے درجے کا نہیں ہو پاتا۔ جگر کا فن 'تار بجا' اور 'راگ بوجھا' کا فن ہے۔" (صفحہ ۳۳۴ و ۳۳۵)

تیسرے باب میں "گلہائے عقیدت" کے عنوان سے وہ نظمیں، بیانات اور اداریئے پیش کئے گئے ہیں، جو جگر کی وفات پر مختلف اخبارات میں شائع ہوئے تھے۔ چوتھا اور آخری باب "مئے دو آتشہ" ہے، جس میں پروفیسر رشید احمد صدیقی اور پروفیسر آل احمد سرور کے مطبوعہ مضامین شائع کئے گئے ہیں۔ اسی میں جگر کے

مضامین ـــــ مقدمہ، تبصرہ، تقریظ وغیرہ ـــــ بھی یکجا کر دئے گئے ہیں۔ جن سے ان کے نظریۂ شاعری اور اصول فن کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے" اور آخر میں شعلۂ طور اور آتش گل کے انتخابات بھی دئے گئے ہیں۔

اگرچہ اس خاص نمبر میں وہ تمام خرابیاں موجود ہیں جن کا ہم نے اس مضمون کی تمہید میں خاص نمبروں کے بارے میں لکھا ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ جگر پر بہت کافی مواد جمع ہو گیا ہے اور مزید کام کرنے کے لئے اس سے مدد ملے گی۔

نگار۔ جگر نمبر از نیاز فتحپوری

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۵۶ صفحات ۔ قیمت ۷۵ نئے پیسے ۔ ملنے کا پتہ: نگار لکھنؤ۔

پورا رسالہ صرف فکر نیاز کا نتیجہ ہے اور کلام جگر کا تفصیل سے تجزیہ کرکے دعویٰ کیا گیا ہے کہ

۱۔ جگر کی شہرت کا سبب صرف ان کی خوش الحانی تھی۔

۲۔ وہ خوش فکر شاعر ضرور تھے، لیکن خوش گو نہ تھے۔

۳۔ ان کے کلام کا کچھ حصہ ضرور قابلِ تعریف ہے، لیکن اکثر حصہ داغدار ہے۔

۴۔ اور وہ کوئی استادانہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔

آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ جگر جیسے مقبول شاعر کے بارے میں ان خیالات کی اشاعت سے ان کے معترفوں اور معتقدوں میں کس قدر برہمی پیدا ہوئی ہوگی۔ یہ خاص نمبر جولائی میں شائع ہوا ہے، مگر ابھی تک کسی نے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب نہیں دیا ہے۔ روزنامہ قومی آواز (لکھنؤ) کے تبصرہ نگار نے اس پر بہت سخت تنقید کی ہے، مگر اس کا تعلق اصل اعتراض سے اتنا نہیں ہے، جتنا نیاز کی شخصیت اور ان کی ذات سے ہے۔ قومی آواز ہی میں ایک اور صاحب نے نیاز کے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر انھوں نے جگر کی اتنی حمایت نہیں کی ہے جتنی نیاز کی غلطیاں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً کچھ اشعار کے بارے میں نیاز صاحب نے لکھا ہے کہ "جگر کے بڑے پاکیزہ اشعار میں جو بیان و زبان اور تعبیر و تحلیل کی حیثیت سے معیاری قرار دئے جا سکتے ہیں۔" اب ان کے بارے میں یہ نقاد صاحب فرماتے ہیں کہ "ان کے بعض میں بہیں فنی اسقام اور معانی و بیان کی غلطیاں بھی ملتی ہیں۔" گویا انھوں نے نیاز صاحب کی اس بات کو مان لیا کہ جگر کوئی استادانہ حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح نیاز نے متعدد مقامات پر اعتراض

کرنے کے بعد اصلاح کی ہے۔ ان نقاد صاحب نے نیاز کے اعتراض کو صحیح مان لیا ہے، البتہ ان کی اصلاح کی اصلاح کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً نیاز کا اعتراض

تیرا تصور شب در شب   خلوت غم بھی بزم طرب

پہلا شب بیکار ہے۔ اگر کہا جائے کہ شب کی تکرار زور پیدا کرنے کے لئے ہے تو پہلا مصرع یوں ہونا چاہیئے۔ "تیرا تصور اور ہمہ شب"۔ دوسرے مصرع میں "خلوت غم" مبتدا ہے اور "بزم طرب" خبر لیکن فعل کا کہیں پتہ نہیں۔ جب تک "بزم طرب" کے بعد "ہے" نہ لایا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ یوں ہونا چاہیئے: "غم ہے اب اپنا رشک طرب"

جواب: پہلا شب یقیناً غیر مستحسن ہے اور اصلاح بجا، لیکن دوسرا مصرع کسی ایسے لفظ کا مقتضی ہے جس سے زور پیدا ہو سکے۔ مثلاً

تیرا تصور اور ہمہ شب   غم بھی ہے اپنا رشک طرب

یا   غم بھی ہے اب تو رشک طرب

اس سے قطع نظر کہ نیاز کی اصلاح میں کوئی خامی تھی یا نہیں، جواب دینے والے صاحب نے جگر کی غلطی اور نیاز کا اعتراض تو بہر حال تسلیم کر لیا۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ بات ملاحظہ ہو، جگر کا شعر ہے:-

اللہ رے کمال خودی کی یہ وسعتیں   میرا ہی سامنا ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

اس پر نیاز نے دو اعتراض کئے ہیں۔ پہلا یہ کہ "کمال" کی جگہ "ظہور" اور دوسرا یہ کہ "میرا ہی سامنا" کی جگہ "اپنا ہی سامنا" ہونا چاہیئے۔ ان نقاد صاحب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے:-

" میرا ہی سامنا غلط زبان نہیں ہے اقبال کے اس مصرع میں

نظر آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی

پر سیاب کا اعتراض اور اثر لکھنوی کا جواب دیکھئے تشفی ہو جائے گی۔"

"میرا" پر اعتراض مجھے صحیح معلوم ہوتا تھا مگر حضرت اثر کا حوالہ دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا لیکن مشکل یہ بھی کہ حضرت سیماب کا اعتراض اور حضرت اثر کے جواب کا صرف حوالہ تھا عبارت درج نہیں کی گئی تھی۔ اس لئے میں نے حضرت اثر کو تکلیف دی۔ انھوں نے میرے عریضے کا حسب ذیل جواب تحریر فرمایا ہے:

"مجھے بالکل یاد نہیں کہ اقبال کے مصرع" نظر آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی"۔ پر میں نے کسی سلسلے میں کیا لکھا تھا۔ وہ مضمون میرے سامنے بھی نہیں "میرے سامنے" چاہیئے یا "اپنے سامنے" چاہیئے، اس کے فیصلے کا مدار سیاق عبارت پر ہے مثلاً کسی قدیم شاعر کا مطلع ہے ؎

آئینہ کب ہے کسی کے سامنے　　　اپنا ہی جلوہ ہے اپنے سامنے

پہلے مصرع کے ہوتے "میرے سامنے" کہنا مہمل ہوگا۔

میں آپ کا اور نیاز صاحب کا ہم خیال ہوں کہ جگر کے شعر میں "میرا سامنا" کے بجائے "اپنا سامنا" چاہیئے "خودی" کے ساتھ "اپنا" کو جو ربط ہے "میرا" کو ہرگز نہیں"

غرض قومی آواز کے ان نقاد صاحب کا جواب بھی بس یونہی سا ہے۔

نیاز صاحب کے یہ اعتراضات صحیح ہوں یا غلط، مگر عام طور پر لوگوں کا ردعمل اس لئے بہت خراب ہے کہ لوگ نیاز صاحب کی نیت پر شبہ کرتے ہیں۔ ورنہ میرا تو خیال ہے کہ اگر پورے مضمون کو غور سے پڑھا جائے، تو نیاز سے اختلاف کرنے کی گنجائش تو ہے مگر ذاتیات پر اتر آنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ نیاز نے حضرت جگر کی استادانہ حیثیت کو ماننے سے انکار کردیا ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ ان کے کلام کے اکثر حصے کو داغدار کہا ہے، مگر انھوں نے یہ بھی تو لکھا ہے کہ "ان کا کلام سخافت و دنائت سے بالکل پاک ہے.... ان کا مسلک عشق فتادگی و بیچارگی یا عجز و بیزدگی نہ تھا اور اسی لئے ان کی شاعری فانی کی شاعری کی طرح یاس و نامرادی کی شاعری نہ تھی.... ان کے تصور عشق میں ہلکی سی خسروانہ کیفیت بھی نظر آتی ہے... وہ حسن سے کبھی کبھی دو بدو بھی ہوجاتے ہیں اور صاف صاف کہہ دیتے تھے کہ "محبت میں ہم تو جیئے ہیں جیئں گے　　　وہ ہوں گے کوئی اور مرجانے والے

الغرض عشق کے باب میں جگر کی خود اعتمادی کہ

وہ عشق ہی نہیں ہے وہ دل ہی نہیں جگر　　　لبیک خود کہا نہ جسے حسنِ یار نے

بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہم عصر شعراء کے مقابلے میں اس کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہر چند یہ تیور ہم کو یاس و یگانہ کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت کی شکل اختیار کرلی ہے اور جگر کے یہاں نرمی و لطافت زیادہ ہے" ———— میں نیاز صاحب کی پاسداری نہیں کر رہا ہوں، ہوسکتا ہے کہ انھوں نے تنقید یا اعتراض میں زیادتی سے کام لیا ہو، مگر یہ ضرور چاہتا ہوں کہ غصہ اور خفگی کے بجائے، ہمیں ٹھنڈے دل سے ان کے اعتراضات پر غور کرنا چاہیئے اور جواب لکھنا ہو تو اس سے زیادہ ٹھنڈے دل کے ساتھ اور عالمانہ انداز میں لکھنا چاہیئے۔

Printer and Publisher : A. L. AZMI
Printed at Union Printing Press, - Delhi-6.
Only cover Printed at Dayals' Printing Press - Fountain, Ch. Ch. Delhi-6.

Regd. No. D - 768 October, 19
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25